
KÖPRÜLÜ KÜT
162



هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
مطلب افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
٢٦٦
يا ايها الناس اتقوا
٢٩٥







حاشية شهاب الدين الخفاجي على البيضاوي
جلد
١
١٦٢

هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
مطلب افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
٢٦٦
يا ايها الناس اتقوا
٢٩٥



الجزء الاول من حاشية الشهاب افندي
على تفسير القاضي البيضاوي
ويليه الجزء الثاني
منها ايضا









يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون ابصارنا بمشاهدة انوارك وارزقنا
من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك
واجعلنا ممن يتمسك بعروة اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة
بنور الهدى ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى فقطع
علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى اسماعهم الى همهمة الاعجاز فظل
كل شاعر في وادي هيامه لا يجد شعورا وكل خطيب لسن يرى شجاعة هباء منثورا الا من لمعت انوار
ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع اسرار الدقائق بالوسائط
المحمدية لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس كلام وسلام وتحية فانه جزاه
الله عنا خير الجزاء ختمت به وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى كـ
ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وانه تعالى لما خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور خط عليهما رقا للبسيطة آيات توحيده معربة بالآيات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره ... والزهر شكل بينها وحروف

وجعل اديم الخضراء المحيط الستور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور وبعدما خاط
دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا
والقبول حتى درستها مكتب الهيولى اطفال الطبائع والعقول فرددها خرير الماء الجاري
وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء القماري فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال
مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حيرة بالمنة محدقة فلم تتسع لها قلوب منيبة ظلت اجسا
مها قبورا وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه
ما اوضح دلائل توحيده وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده كما ابداه ترجمة
الحضرة القدسية ذو وحدة جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وشنف

مسامع





الضوادي ٥

مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه
وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه تشرقت بها المصاقع حسدا وعضت بعض النحر كمدا
كما قال الوليد وقد اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق
وان اعلاه لمثمر وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من يمعن
النظر فيه ويمعنه يقول هذا طراز ما احسنه ومن ثم ما تم في الجلاد والجدال ولفتح اكمام
الانوار عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته وصبر حتى وجد صبره
من الفرج ضالته وكانت مناهل تفاسيره تزدحم سابلة الافهام والمورد العذب كثير
الزحام وتفسير البيضاوي من بينها اليد البيضاء لاقتناصه روابع الاصلين وبدائع الشريعة
الغراء وقد تقدم رتبته وان جاء زمنه اخيرا فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الا جئناك
بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تأويله نظرا انقلب حسيرا او كليلا فهو خير واحسن
تأويلا

اتيت بها بيدا بيضاء حتى ... كانك في الذي ابدعت موسى
وقد احييت موتى الفضل فيها ... كما قد كان يحيى الميت عيسى

له دقة وفور خط وسلاسة لفظ كما قال البحتري

فقد كان اللفظ الغريب فادركن به ... غاية المرام البعيد

يلي لفظه قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب وشأوه بعيد ولكن للبيب لنفس الفكر
وراءه تصعيد فبينا تضر روض طابت ثماره ولفحت ببرد النسيم انواره سقاه من
صيب البلاغة متون حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق
ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره وتمشت في حدائقه
احداق افكاره وقد كثرت حواشيه وتم على ضمائر اسراره واشيه وتبرح القليب بعد
تاؤه وباتفاق المال يزكو نماؤه وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ويزيد في عطر
المسك الذكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والاذان تمنوا الاقلوبنا الحسن اما اني ما تعدا

اذا امتحنت محاسنه انتنه ... غرائب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد الجهل باهداب بحره او يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول
تنصب في لجة بحره ولكن رايت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار ووردت قبل تمييز الانهار
محدا في ذلك الى موارده ومصادره وحشى عليها الغوص على فرائد جواهره وان اكتب عليه
حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتائج افكاره التي تحير فيها البيان ونادت بالفضل
للمتقدم في كل زمان ولما ثقبت درر ما من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لنا مولانا ثاقب

ولاح نور من سنا افقها ... لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلدها جيد هذا العصر تقليدا فجاءت
موارد ما صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضا والقدر لا زالت وجوهها
ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صداء القلوب والاوهام بتدبر ما في الك

الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القران واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك
سلطته الى سبل الجنان • اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته • ومدمن القرع للابواب ان يلجا •
ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام بمنته عناية القاضي وكفاية الراضي ومما اثنا
قوله مستغطيا بكفا الضراعة القبول • مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن
محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي ينسبة الى البيضا قرية من اعمال
شيراز كان اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا
متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير ومواجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر
ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين
والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول بالفار
الذي سماه نظام التواريخ • وتوفي في سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي في
احدى وتسعين وستمائة • اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في
التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادي الاولى سنة تسع عشر وسبعمائة تقريبا وتشهد
له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه نور الله ضريحه قوله الحمد لله الخ براعة
استهلال في نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل فتنزيل بما يكون مفرقا في
النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل
والانزال بان الاول التدريجي والثاني التوقيفي وهل هو اكثري او كلي وعند التقابل وضعي
مستفاد مما يدل على التكثير او لا ذهب الى كل طائفة وسياتي في محله فيرد هنا السؤال
الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة لتعرف بها
وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه لانه علم تحدى ذلك
فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفا
الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية
المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل
مجاز عن ايجابه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الظرف والاسناد والقران
مصدر قرا قراءة وقرانا صار حقيقة في المقرو وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف
ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة به وعلى تلك الاجزا وعلى الكلام
النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدهما وقيل
المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف
ما لو حلف لا يقرا قرانا • ثم ان المص لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس
المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عندنا
خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر تجد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام
ترك رعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه

رتب

اسم كتاب

سمين

سيرباشا

رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال لجوابه انه من اعظم النعم لانه به
نظام المعاش والمعاد • وقال على عبده موافقة للنظم • ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه
التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال
الشاعر • لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائي •
واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى
السما الدنيا • وامرت السفرة بانتساخه • ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة
على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه
بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب
للعباد • وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته • وقيل تلقاه بلفظه ومعناه
بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر
للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله • ونذير بمعنى منذر او مصدر بمعنى
الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفا والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف
ليوافق النظم • وقيل لانه يعم الكل بخلاف التبشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق
قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة والاليق بهم الانذار لا التبشير وعلى
تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف
ان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق
التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في شي منهما والا فهما سيان في العموم
نحو من يصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشي اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة • وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سياتي في
محله واللام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول
لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هي لام العاقبة وسياتي تحقيقه ان شاء الله قوله
فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه
غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغني لحث الابل على
سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايما الى اختصاصه بالاسر
بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج الرابط وان عطفت
على جملة الصلة وكان الضمير فيهما عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من غير
حاجة اليه اذ الفا تجعلهما كجملة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي يطير الذباب
فيغضب عمرو كما قرره النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه
الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي ينسب لله لقوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه وانما الكلام في انه
ان اريد بالقران المجموع لم يصح دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم

سيرباشا

الحد

يصح رجوع الضمير في قوله من سورة البتة اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه يجوز به عن الارادة كما في قوله اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار ربما نزل لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال لارادة انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدى به ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا • الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا • والثالث ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المومنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود ولكنه بالنسبة الى انزال بعض القران لكون التحدي في اثناء التنزيل قال الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا امثاله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزا يحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول الاجزا به متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفا نظرا الى اخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم لتنزل في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لا اعتبار ثم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه لبعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقب الاجزا لمبتدا المتعقب او لا الاجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف • والرابع ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله • وقوله من سورة احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به قوله مصاقع الخطبا الخ

الخطبا جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعربا كالعاربة الخلص الصرح و قال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير مراد

مثنا

مثنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعيضية سواء اريد بهم ما هو اعم من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره والتبيين خاصا بالخطبا ويجوز ان تكون بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد به قديرا قيل اي لم يجد منهم احدا ولم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشي على صفته ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها تجدان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجدت الضالة فيتعدى لواحد قال المتنبي

• والظلم من شيم النفوس فان تجد • ذا عفة فلعلة لا يظلم •

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا خلاف ما في التسهيل من ان كلا منهما معنى على حدة والتبيين هذا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره منا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالبا والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي للعهد لما فيه من البعد او هو متعلق بمقدر قدم للفاصلة او للقصر لغيرهم على غيره والبا بمعنى على كما قاله النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة او هو كقوله وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تعلقه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة الانبيا في تفسير قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على انه يقتضي الغاية من ذلك • وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بقديرا اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة للنسبة لا راجعة للفعل الا اذا كان من فعل بضم العين والتسر هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نقل الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا • وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي فلزوم الضرر بحاله • التسليم ظاهر اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتيان مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط

فان هذا القايل ارجع ضمير يجد لله لبيستلزم نفيه نفي الوجود ونقح الحكاية وما ذكر ليس
بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه
لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المص كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا
بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم يجد فيه معينا اي في شانه وحاله
والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا تحدى بالقلة ذا قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى والاولى
من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة القرانية ان المبالغة كما تكون في الكيف
تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه ٭ واعلم ان الامام الراغب قال ان التقدير لا يطلق
على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل **قوله** والحم الخ وفي نسخة
الحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما للعدم فقصد ذلك
او لعطفه على جملة تحدي ويجوز كونه استينافا بيانيا ايضا والافحام اسكات الخصم
عجزا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل ٭ فتجنبوا السواد وضدا الكاذب ٭
وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما
قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود
التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من
فصحائهم يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول على نفي العتد
اي لم ياتوا وان تصدوا او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدى
غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف
في التيسير وقول قريش له صبات والله فان قلت لم خالفه المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان
عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي
واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لقلة المبالاة ٭
قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه
المص فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة والاخبار بالمغيبات
قيل ولو قال الحم به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه
لا محال له هنا اذا الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف توهمه
لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يتم انه بالبلاغة
لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة
به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يتحقق فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب
المخالف لغيره او لمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه
من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول
من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسماعيل منهم فتكلم
بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال الاخرون نشا يعرب ومنى بلدة من تهامة فنسبوا الى

بلدهم

لحوازنه اوصح

بلدهم وفي الحديث خمسة انبيا من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل
على ان لسان العرب قديم وكل من سكن جزيرة العرب وتكلم بلسان اهلها فهو منهم فقوله عدنان انتهى مح
وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد
احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما
تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على
المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من اولادهما او لانهما اريد
بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحا هنا ما يشمل
البلغا والتسجع في الدلايل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا ينافي ان الفصاحة
لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر **قوله** حتى حسبوا انهم الخ السحر
كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل للمرء شيئا ليس بواقع وافعل وفعله سحره مخففا ومشددا
وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد
يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله ٭ حسبت التقى والجود خير تجارة ٭ وليس مرادا هنا وفيه
اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم
الفرق بين المعجزة والسحر وسببا في حقيقته وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع
عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع
المجادلة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة
وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله لهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فتمثل هذا الخيال
الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه
مجرد توهم وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى
على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ **قوله**
ثم بين للناس الخ ثم للتفاوت ما بين تنزيله المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه وتعقبه مح
امر ممتد يحطف تنجيما باعتبار اوله وان قارنه بعض منه كما مر تحقيقه وقيل هو للاشارة الى جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي حتى جاز فيه الفاء
ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون
بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الخطاب [illegible]
الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص في سورة الناس وسيأتي ما فيه فان قلت هل نسبته
التنزيل اليهم مجازية ونسبته الى الرسول حقيقية لانها له اولا وبالذات ولامته ثانيا
وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة
وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم
ايصاله لهم ليامروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل فان فسر بهذا
لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو اليه **قوله** حسبما عن الخ اي

بمقدار او على مقدار ما نسخ وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما موصولة
او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام يبينها الشرع وحسب منصوب
على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وما يليه بين ونزلا وهو حال
مقدر بها عنه وسينه مفتوحة وقد تسكن وتثنيته كما قيل يشمل القياس وقد يدل العقل
لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح
الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القرآن
كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمل ونحوه ولا
حاجة لهذا اذ تفسير البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد بهذا المعنى في
القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عمم
في تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضلا منه
لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها
والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب
الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر ومما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما
اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج البيان والتعقل لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم
الي م
يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث
لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير
فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكر قيل وفيه وقفة لان
المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير
الغير لاجل التسجيع ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويتذكروا ما هو
مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف
الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه
اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا ضمير اولي
الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف
ازالة ما يستر الشيء عن المستور والقناع بالكسر ما يستر به الراس وهو اوسع من المقنعة
والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما
يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده
الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاق كالقناع ولما كان المناسب
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في
الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية
والتخييل والترشيح تشبيهها لما الخفي بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة
بمخزونات النفائس واخرى بمحتجبات العرائس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق

وللثانية

وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل
المعاني نظيره في قوله تعالى فجعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم
يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية في اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد
التخييلين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية واضافة التخييل للمكنية
كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال ان
الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات وان القناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا
نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه
الانغلاق بالقناع لتشبيهها بالبيضا صيره من جنسه كزيد اسد كان اثباتا للايات ادعاء
كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد
جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز
اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني
وصعوبة فهمها ثم لما شاع هذا في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية تشبيه خفاء
المعاني في الفاظها باحتجاب العرائس وسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر
قوله عن ايات محكمات الخ فسر المص في سورة آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت
عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما
خالفه كالمجمل والماول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشمل جميع اقسام النظم وعند
الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى واحتمله لفظا وتلاوة والمتشابه
ما خفي بنفسه فلا يدرى اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي
سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول
الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي المحكمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها
لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور قوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما
منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي تاويلا وتفسيرا
فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر
الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما بيناه ولا التبليغ او المراد ما بيناه ولا التعبير
عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وح الانغلاق عبارة عن خفائها
بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل انها لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات
وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف
وهنا فائدة لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص مع انه
لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر
لله تعالى واما على ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من الاحكام وقرائنه فالوجه ان يراد

بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما
بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا
والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وقيل ما فيه ومن قال
في شرحه كشف لتمام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن
مذهب المص والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد
كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اشباه
مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه
يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق
على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه
بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي والبيان هو التفسير
بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار لانه ما كان
بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية
معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث
لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه
الى غيره تعالى يدل على ان المص لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استاثر
الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي قوله وابرز غوامض
الحقايق الى ابرز بمعنى اخرج واظهر كانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع
غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسما والصفات غير العقلاء يجمع على فواعل و
اللطيف واللطيفة ضد الكثيف والحقيقة ما به الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض
لان حقايق الاشيا تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ما ومناسبة
الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من
فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب او بعض العوالم واخواتها
والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به
تفسير ما قبله ولو قصد لصح او يجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين قوله
ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الى يتعلق بقوله ابرز والانجلا الظهور والانكشاف
والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر
في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه
مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب
وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع
خبية من خباته اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس ويتميز بعضه
من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاوه فوق الاول

وعالم

وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق لكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن
الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ويقابله
الرافة وفي القاموس انه تكثر من التجبر لا حد عليه حق واضيف القدس له لان جبروت الله
منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت
بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان يعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه سور باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت
صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها
ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان
يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب
بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي
وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ
عطفه على خفايا وح قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات
الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول
لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طشت
ماء فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لانها اثار انوار ذاته وهذا سر قوله
في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المص
في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات
الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقيل هي الصفات السلبية وقيل
الجبروت الملا الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ
كمالاتهم وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برتو نامه قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها
النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال
القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين
العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه
وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت
فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسما فمعنى الجبار ذو الجبروت
اي المستعلي المتعاظم فان قلت انجلا الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض
فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت
ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة
والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلا عالم الغيب والشهادة
في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل

على موجده ويعتد فى كل ما جاء منه فما قيل من ان قوله ليجعل غاية للانزال وترتب الغاية
على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية المعلوم لغير الالهية انفسها لا نفس من
غير داع له قوله ليتفكروا فيها تفكيرا التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية
السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصوله للعقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم
الكلام فتدبر قوله ويمهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد
وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهى المسايل والقضايا
الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا
والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوى من وضع كذا فى كذا او عليه اذا كان فى ذات
او متمكنا عليه والمعنى انه يبين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى خطاب
الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضمير للقواعد او للاحكام و
النصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كضوء
واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل
قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهدا ولجميع ما مر والرجس
ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة
بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثانى فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث
وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد
بالمصدر ينافى المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين
الى ان الفعل الموكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب
مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل وذلك ان لا فرق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت
الحقيقة والا فلا وانه اذا اشتهر المجاز صار كما هنا لا لمخالفة بالحقيقة فان الطهارة لذلك
ولذا وردت الصدقة اوساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد
بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل
فى الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة والقرينتان الاولى اشارة الى
افادة القران للمسايل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسايل الاصولية والفرعية كما
ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعانى القرانية بالقران وغيره والحل للحجة الذاتى وتفهيمه
قوله فمن كان له قلب الخ نكر القلب للتفخيم وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
اى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القران وما يتلى فيه او اصغى لاستماعه وهو
حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره
فهو حميد ممدوح فى الدنيا سعيد فى الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديرى او
فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وفى بعض رسايل الرازى انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ

كما يرى

كما بين فى محله فان قلت العطف باو وهما البؤس او المفارقة لان القلب محل الادراك
والقاء السمع عبارة عن الجد فى تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت انا يريد بظاهره
فالمراد بالاول من له كمال فى معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثانى
من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو النفس القدسية المغنية عن
الكتب والتعليم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد
والثانى الى التقليد وعلى كل تقدير فاو فى موقعها وعلى الثانى ويل فالامر ظاهر وهذا بيان
لحال المكلفين بما بين فيه كالمامورين بالاهتداء بنوره المبين والفائزين به وفضيحة •
قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ يعش مجزوم فى جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه
عليه وفى نسخة ويصلى سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم
لقصد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق
عند الزمخشرى كما فصل فى المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا يقع
فى الدنيا وهو بيان لحاله فى الدارين كما قابله فان المراد بكونه فى عيشة مذمومة انها
مستحقة للذم او هى كذلك عند الله والمؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عنه
عن تركه او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحياء والخجل والبيت مراد
هنا كقوله

• خجل البنفسج حين لاح عذاره • او ما تراه ليس يرفع راسه •

وهمزة راسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله
نبراسه واطفاه مهموز من قولهم اطفات النار وقد يرد معتلا والضمير اليه للنبى او للقرآن
والنبراس المصباح ونبراسه والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل
او الفطرة التى يولد كل مولود عليها واطفاؤه بروح الجهل والعناد وعوده الى النبى او
القران على معنى اراد اطفاءه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم
فى الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا واجوزه بعضهم
ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة ويقابل ما فى الفقرة السابقة فان اريد بمن له
قلب صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع
راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثانى المقلد فهذا هو المنهمك
فى الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثانى صاحب التفسير وهذا الجاهل
البحت وفى قوله نبراسه اشارة الى مكنية فان فهمت فنور على نور وفى قوله يرفع اليه
راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا
عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع
ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذى بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم وتحدى به
وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات المقدسة

الدالة على وجوب وجوده والغامية كالإبل النعم بواسطة ما انزله على نبيه وامره بان يصدع
به فبذلها فتدبر في تبليغه وتبيينه على احسن وجه بر يتسم في مرآة البصائر والعقول
صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه وافقا بين يديه مناجيا له فلذا التفت بعد الحميد
وفرع النداء بالفاعلية على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فيا واجب الح وقيل لما لزم من كون
القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا
ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي
لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب
الوجود الخ وقيل الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق
اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب
الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى و ح
سنسمع عن قريب توجيهها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون
ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فاذ كان ح
ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على
ما ذهب اليه الغزالي من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية
لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها
تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك قوله ويا فايض الجود فسر الحكماء
الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض
لان من فعل العوض يبالله فهو فقيرا ومتجرا والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره
والغني المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته تقتضيه
للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه
لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل
في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده
واجب وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب بطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي
اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو
المنتهى وهذا هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته
كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية
من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله
الدواني في شرح النور فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى
انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المآرب
وقبلة وجوه المطالب • وانما انت مغناطيس انفسنا • فحيثما كنت دارت نحوك الصور •
واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كالمبدأ ولما كان غاية الغايات دعا تعالى للتوجه اليه

للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله توازي
غناه وتجازي عناه سيأتي معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى
وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال توازي ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة
عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز حملا على المضارع وتجازي يكون جزاء وعوضا
والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس
ما فيه غناء ذاك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعناء بالمهملة التعب وتعبه
عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة
الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد
كما ان منافعه وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاول وبالمهملة في
الثاني واجاز بعضهم عكسه وحاصل المعنى تاباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع
وفي قوله غناه وعناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفا
من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف
صباح قوله وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة ومن بعده
من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والنصرة النصرة والتثبيت وتبيانه بكسر التاء المثناة
الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة تبيان
بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما في الحديث
بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسئلة اذا حققها وبينها ولجعلها
قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء تشبيها لاستعارة البناء لانه
من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد قوله وافض علينا من بركاتهم
الخ قدم تحقيق الافاضة وما يدل عليها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهي
هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس
خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم
اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى كراماتك لهم بنيل المراتب العلية عندك او بما
اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقاء وهذا اهدم معا في الكرامة وقال بعض الفضلا
ذكرهما بعد صل وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى
بعض المدعو لهم والباني بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال
متعد قال تعالى وكذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى يقال اسلك فيه وادرج
دعاء التسليم على من اراده بضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم
ومن اعانه حيث اخرنا لهما رجاء الاستجابة مع رعاية السجع فيما انتهى فقيل ان الدوام
فهم من الجملة الاسمية المحمولة على الحال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المص
من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه

التي من اجلها نزل معجز كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام مما بلغه من الاحكام كما
اومى اليه بقوله تبين الخ وبما قرره من حقايق العلوم الدينية ودقايقها المشار اليه بقوله
وابرز الخ وبما ابداه من العقايد الحقة الدالة على التوحيد فالتمجيد بصفات الذات
والافعال المرموز اليه بقوله ليتجلى الخ وادرج فيه تعديد ما افاضه بالوساطة
المحمدية من جلايل النعم مما قاساه في تحمل اعباء الرسالة في مفازة الجاهلية من الشدايد
والمهالك المكنى عنه بقوله تحدى ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكر البشر
به مشكاة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يثبت مدحها لذاته من مشرق صفاته فايما في
مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب لالتفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه
فلهذا فرع عليه بالفاء واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود الذين هما اصل صفات
الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة
في ذلك والثناء عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمقامه ان يرجع الضماير
وبينه الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعناد
اعاديه الداعي للقتل والقتال فاخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويفصح بمسك ختامه من مفارق
افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا
الكلام على بعد وكون الفاء على توهم اما او تقديرها اشهر من قفا نبك فاعادته تعد
من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلو
اذ كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها
عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشيين فلا تتمة في كونه
اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لان عظم شرف موضوعه وشرف معلومه
وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حاير جميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو
معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال عليه
كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول
الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام
عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون
علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل
الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم
كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله
وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها
اليه ورد بانه لو كان كذلك ما كان اثبات من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد

وليس

وليس هذا محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقايد
الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر خيرا ونقول مجموع الامور
الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم
يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المص يدل على خلافه وتخصيصه
بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القران وما يتوقف
حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع فيستند اليه
ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي
كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد
به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السوال واما كون ما يستقل به
العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع هذا بناء على ما قال بعض الاشعرية
وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قاله في التلويح وعدم ان ثبوت الشرع موقوف على
الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وبه كلام
ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة
بعيد قوله وارفعها شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد
الاول والثاني على انه استعارة ليلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا
ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار
وجمعه مناور ومناير كما في كتاب البيان وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك
الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وتفسيرها هنا
بالدليل لا وجه له الا ان يريد به بيان ما له فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه وكل
ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل
وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك
عليه وهو المراد هنا وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر
وهو الكشف ومنه التفسرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر
ومنه اسفر الصبح قوله رئيس العلوم الدينية وراسها الرئيس سيد القوم
ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او
تشبيه بليغ فجعل رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لا من رجع معظم ادلتها اليه
وراسه لان بها بقاء البدن وبجواتها يتصرف في تماته وبه يتم غيره من العلوم ويسمى
معتمدا على ما فيه من الحقايق ومرتبة مبتدلة الفالها مر والمبني موضع البناء والاساس
ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة

ومبنى الاساس وساق البنا والصنف الاول منه ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير
لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركتيهما وهو كالروى المعيب لا للتكرار كما توهم قوله
لا يليق لتعاطيه الخ التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول
وهو المراد وخص في عرف الفقها بالاخذ من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالتناول
والتصدي للتعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة
وبزوغا فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث
والاصلين وفروعها واصولها بدل تفصيل التعميم اي كلها فان قلت في كلامهم هنا
اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف البراعة والتفوق
فيها عليه فيتوقف على تعاطيه بل على التكلم فيه فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم
فيه على وجه الاستيفا على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب
التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول
بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بدونها
واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من
العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل بدون علم التفسير و
اما تاخره فمن حيث التعلم لان العلما يبتدئون بها وهو قريب مما مر وليس جوابا مستقلا كما
توهم وقد قال بعض الفضلا المتاخرين انه لا طائل تحت السوال اذ دعوى الاستلزام
غير ظاهرة لما مر من ان المتوقف عليه الاعتداد بها او لا يعتد بها ما لم يوخذ من الشرع
وكذا لا وجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم
لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب
فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم
هنا كلام تركه اتم فائدة من ذكره قوله وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم
ان تعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها كان
المقصود منه ذلك العمل سمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله
بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا
القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة
والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب
لفظا او كتابة وينقسم الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميناه دينية
لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه
التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشا فمراده بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط
فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفته

والثاني ما عداهم

ما خالفه

ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يعرف بينه وبين
الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا
الانشا ينظر فيه ليعرف به انه النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ثم قال علم القراآت لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما
ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقراآت او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص فيما
سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه البشرية
ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احد الم
بعد القراآت من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمص لم
يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان
المص ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف
فكانه لم يقصد التقفية وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصنائع
حسن ادب لطيف بنبيه قال الجوهري في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة
حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام
وكذا قاله الامام المطرزي قوله ولطالما احدثت نفسي الخ هذه اللام زائدة للتاكيد
او جواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال
يكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم
منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار
في خلدي والمضارع كقوله فلما يبرح اللبيب الى ما يورث المجد داعيا ومجيبا
وتقديره منا يتحوطا لما كنت احدث الى تكلف لا داعي له والتحدث بمعنى تستعمل والصفو
مثلثة الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب
وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكثرة
به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل الصحبة اسم جمع لصاحب وكذا اصحاب
اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب والصحابي كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع
معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راى لشموله الاعمى وفيه اقوال مذكورة
في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على
الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود والتابعي
جمعه تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي
لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي
عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه
ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين
مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعدهم الف تفاسير

جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة
وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعد هولاء ابن جرير وتفسيره اجل التفاسير المتقدمين ثم
استغاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم
من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شي الا التفسير
وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله
• اكذب النفس اذا حدثتها • ان صدق النفس يزري بالامل •
قوله وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعدا
بعلى اي ينطوي مشتملا على النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها
لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الادم والثوب
وهي ما خالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعه بمعنى فايقه ورايقة من الروع
بفتح الرا وهو الاعجاب يقال راعني الشي اذا اعجبني وراقني ومن راعه اذا افزعه
كان الرايع الجميل يفرط حتى يروع من راه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه
من الريع بمعنى الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما الابير ونحوها
واستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايماء للتشبيه المعاني بالما للطفه
وصفايه او لانه سبب الحياة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان
معول المص على هولاء في الاكثر حتى قيل كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة
من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراات
المعزية الخ ويقال معزوة بمعنى منسوبة وتعله عزيته وعزوته والثاني اكثر والثمانية
هم القرا السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراويا
روح بفتح الرا ورويس بالتصغير والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة
واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الى وجه اختياره الثامنة
دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابقة في الصدر الاول الى راس الثلثماية
ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراات كما في الاتقان وغيره قوله الا ان
قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب
فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن كثير بضاعتي اي ترويجها وهو استعار
شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيما مثله وقلة معلوماته بقلة راس مال
التجار وتثبطه عن الامر عوقه وابطا به عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام
يعني به مقام تاليف ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه
وسمه يسمه كوعد يعد واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح روايته

منا

منا هو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد
وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في الشعر ونحوه اي مضى وصمم السيف
نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا
للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمي ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو
الطاهر بنفسه المطهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولا يخفى
ولا يخفى مناسبته للتاويل والسول المسول ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ
مسوله بدله وقوله منا منزل منزلة اللازم فلا معمول له او معموله ومقوله ما بعده
على الحكاية سورة فاتحة الكتاب
السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شي
بعضه وبدونه ان كانت من سورة البنا وهي المنزله منه او من سور المدينة لاحاطتها باياتها
ومنه السوار المحيط بالساعد او من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار
من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفة
المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان الترجمة
في الاصل تفسير لغة باخرى ويطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله
• ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان •
ويطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسما السور كلها توقيفية
ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطايفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه
فلا ترد اية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا
ودفعه بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة ضعيف غني عن البيان وانما جعل القران
سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشي تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا
ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقرو والمكتوب
مطلقا فقول بعض المتصلفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار
من جمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشي اذ به يتعلق الفتح
بمجموعه كالباعث على الفتح فالتا علامة النقل من الوصفية الى الاسمية وقيل
للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر
قيل ولم يجعل الة وان اطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف
بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه
انه اذا ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان المصبغ الة الصباغ تصبغ ايضا وفي نحو
قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد
لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقول كفى بالندرة باعثا على الترك او المراد

انه لا يقصد انتصابه فيها به وما ذكر لا يجدي نفعا مع ان جعل بعض القران الذي غيره مناسب
لايهامه انه غير مقصود فيه وحمه بتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من
اخرى فتنظر كل قرينه الى جانب وجوزان يكون للنسبة الى ذات فتح مع وجوه اخر من وجوه
لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه
وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة
فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه
الاضافة بمعنى من لان اولا الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به الجزء في كزيد للانسان
والجزئي كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام والبنى
الكتاب جنسا شاملا منها لان تنح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو
القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي
الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فتبين اللهو بالحديث لانه قد يكون
من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل
الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري
بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان
جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لامقا
لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبتت اضافة الجزء
الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث
لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف
اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية
وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب
المعنى اقول هذا رد في الكشف تبع فيه الشارح سعد المحقق وليس بوارد عليه
وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فانه
اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة
ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة
بمن كقوله * كان على الكتفين منه اذا انتحى * مداك عروس او صلاية حنظل *
ومواضع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في
الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني
وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر
وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه
للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر
في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها انظار اهل

العربية

العربية ثم ان للناظرين في كلامه الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية
لاقتصارهم على ما لا يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا واما
اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون
الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين
من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان
مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا ولذا
تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا
مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه قوله وتسمى ام القران عطف على مقدر اي
تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة الكتاب
وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم
لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع التجوز والغلبة نظر مع انه مناف لما مر
من النقل قيل وفيه خفاء ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف
ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا لان
ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروءة فيكون واحدا بالنوع كما في
التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال لمثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما
جعلها امثالها من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد
جدا وما ذكر من السبب في عدم اعتباره فيهما من انها لو كانت موضوعة لواحد من
الخصوصيات كانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة
بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق
لها والكل فاسد لا ينافي هذا اذ قلما يستعمل في شخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزم ما
ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول في
اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ
المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا
واحدا متشخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير تشخصه لانها
غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة بينة الاشتقاق تسميتها بالجمل كقل هو
الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتأبط شرا وبرق
نحره وصدر دون اسماء الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال
له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما
قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة
ولا له الموضوع على ماهية نوعية او جنسية لا يرد عليه نقضا وفي شرح الفوائد

العيانية لشيخ مشايخنا اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق
وضعت لانواع واغراض يتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد يجعل
اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما
يتم اذا لم يكن موضوعه المفهوم الاجمالي انتهى وتردد السبكي في اسماء العلوم هل
هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة هذا البحث
في تعريف الجلالة الكريمة **قوله** لانها مفتتحه ومبدؤه الخ • الام في اللغة الاصل
والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن ام
الكتاب ومفتتح اسم مفعول واسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس
في شرح الديباجة المفتتح لغة شائعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه
واما المختتم فغير فصيحة ولا يكاد يوجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا
عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كانت افتتاحها بها واوه بها في كتابة
المصاحف وفي التلاوة وفي الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وسلو
ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه لان الولد يتكون منه
ويوجد بعدامه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البناء وابتنائه عليه ووجوده
بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدأ
يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول والام بالمعنى
الثاني فجعل هذا وجها للتسمية بها اما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الامهات
والمتابعة اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانتا موجودتين والمنقول
عنه ومنه الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وجه لا يناسب
ذكرها لان الجزء الاول من الشيء اصل يبتني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متاخرة
انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها لكل جزء كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها
مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما وكذا تسمى ظاهرة **فان قلت** زعم بعض فضلاء
العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات
معاني القرآن اولى مما ذكره المص لان الاشتمال انسب بالام من الافتتاح والمبدائية
بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا **قلت** هذا وهم منه فان المص ذكر ما
في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان
اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه
في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد
لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وبينته له **واعلم** ان في كلام المص هنا
وجهين احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب وقوله ومبدؤه
لام القرآن لفا ونشرا وقوله فكانها الخ بيان لمناسبته للمعنى الاصلي للام في

المبداية

المبدائية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار في
اعني المبدائية والمنشائية ادعاء دون المبدائية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان
والثاني ان يكون ومبدؤه عطفا تفسيريا لمفتتحه وهما علة لقوله ام القرآن وترك
وجه تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه
مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه
يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى
كل منهما في كل منهما وكذلك اي لكونها اصلا ومنوطا ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب
وفاتحة القرآن ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان
التسمية بفاتحة من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد
اليه واذا كان مصدرا فالعاقبة فيه من فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية
المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح
الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء واوله
الفتح وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها التاء وهي
للنقل لا للتانيث بتقدير طائفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة
وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كتامر بعيد غير مسموع او هو مقصور على
السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس مكان حقيقي فيقال اسم الفاعل
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة لحصول الفتح به تطويل بغير
طائل وقد مر بيان ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحه **قوله** او لانها
تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه ادعاء واجمالا وبابا فقوله
فيما بعده او على جمله فعائدة الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية
وغيرها تفسيره باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص
وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
الثاني لكونها اما وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف
وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد من امتثال الاوامر والنواهي
كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد بقيد التنسك الذي هو وصف العبد
لا التكليف واجيب بانه بناء على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم
فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير
له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او لتضمين لتعديه بالباء كذا قيل وانا اقول
الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك
لتقيده باوامره ونهيه بل تعبدا له تنسك بما كلفه الشارع به فتعين بالتكليف

اما لانه اظهر في العبادة المقصودة منها سوا كانت الاية تعليما للعباد ام لا
نعم اذا كانت تعليما كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة
لغة فالا استعمال في مفرداته قوله تعالى اذ عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم عبيدا
وقيل ذلك للتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد
انتهى وهذا وقفت على ما في كلام هذا الفاضل وان قوله لا يساعده اللغة من تصور اتباع
وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه
مامور به في نحو امنوا بالله ورسله فلا يتوهم انه خارج وهو احد المقاصد واشنعها
على الثناء من الحمد واجرا الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر
او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه
بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او
في يوم الدين والجزا الثنا وله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها
والنسل اعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمي نتاجا وجه
الشبه ظاهر كما قيل • لنا من بنات الفكر نسل بها نسلوا • وانما كانت
هذه مقاصد واصول لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليودوا
حق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل
لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه
والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحجب عن نور الانوار وهوي في
ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسوال فوسيلة يعتبر منها ما يتخلق
بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم
اطراده ولانها اختصت بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت
مكة في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح
الكشاف وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره
تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران وام
الكتاب قوله او على جملة معانيه الى الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثاني
والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس في قوله
عز وجل ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق الاشيا
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى
الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة و
ساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من
تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول
السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق

المستقيم

المستقيم من قوله اهدنا الصراط المستقيم الخ والاطلاع بتشديد الطا افتعال من
طلع اذا ظهر او بسكونها والاول اظهر وهو من قولهم صراط الذين انعمت الخ وفيه
وعد ووعيد فلا خلاف فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا
فهذه جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم الخ بيان لجملة او لمعانيه
في م وقوله التي الخ موصوفة احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا المبينة
بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا
وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية
وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم العملي فيحتاج
الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الخ وكلاهما على طرف التمام ومنهم من جعل المشير الى الحكمة
العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب
وقوله م مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا والاطلاع الخ ان قرى بالجر
على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم الخ فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا
للاقتدا وعلى منازل الاشقيا للاتقا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب
الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف
على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى وحقيقة لا للثاني ولذا قيل
الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم
الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل عليه
ايضا انه محتاج الى التقدير اي حقيقة سلوك الخ او اضافة الى غايتها اي المقصود منها
فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعا وليس هذا
مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض امثال العصر
عن المص حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها
الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
السعدا والاشقيا المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو
مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في السعدا بالمراتب لاشعاره
بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في الفايق وفي الاشقيا بالمنازل
لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين
تدم(?) وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزايها والثاني على اشتمالها لها باعتبار
ما هو دعا منها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد
منه اصول المعاني القرانية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصد(?)
المستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا لتاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن
الام كما قيل في ام القران وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان

ما يدل على الشيء اجمالا خصه اذن يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه
عطف قوله وتسمى وذكر المبدا بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد
مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدا للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع
انه قد اعترف بما بيناه فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر انما يستفاد من
الوجه السابق لان الحكم ومبنى الاحكام الاعتقادية يستفاد من اجراء صفات الكمال عليه
تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور
من الوعد والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف تعد منها
ودفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل
الثنا مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا
لا تظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير
اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم والعدم منه جعل الوعد والوعيد مقصو
دين مما مقصودهما باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه اخر
لم نسودها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرانية مناف
لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي
التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث اخر في الثواب ومن العجب ما قيل انما من زاد ذلك
لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام ومما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق
على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه قوله
وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيه التي هي كالجواهر
النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت
وافية لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالقاب
كلها منصوبة بعطف على قوله ام القران وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون
اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجره مما يستلزم حذف جزء العلم
او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما بينا في شهر رمضان وان كان
من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا للاصل الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم لا يؤمن الالتباس
وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به ويويده ما جاء في الحديث
مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه
سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا ومن كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو النفيس
من الجواهر لما هي عنده من الحجارة او احسن وجعل العرش والسموات مهبطة لانها محل ابتداء
ظهوره وقبضه ولذا رفعت الايدي في الدعا نحوهما وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل
انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اعلم قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها

عليها

عليها اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة
نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل
واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واي ذلك هنا الا ان
يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام
وهذا لا ينتج اذ اجعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قراه العبد
في مقابلة نعمه وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا قدر قل اولا فان كل قارئ منعم
عليه فاذا حمد كان في مقابل ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ
بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر
وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم المسالة بان يثني ويعظم المسؤول ثم يتوجه اليه
بصفاته والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال
وطريقه وليس محل السؤال الاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا الوضع
العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر
السؤال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري
عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل ذلك حيث قال الذي
خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت
البداءة بالثنا عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد
عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى
الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث
هنا كما لا يخفى على اولي النهى اقول ليس مراده اثبات هذه التسمية بهذا الحديث كما فهمه
المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة
بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد
منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه يصب عينيه وقبلة اقباله ومن
احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يخلو من الخفا وكون المراد بالحديث
ما ذكر غير مسلم وقد سبيل يحصل لنا يعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا به عبدي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف
ذكر فقال هو دعاء ايضا لحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف
فقال هو كما قال فان الثنا على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما
سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

ااذكر حاجتي ام قد كفاني • حياؤك ان شيمتك الحياء •
اذا اثنى عليك المرء يوما • كفاه من تعرضه الثناء •

وَنحوُهُ قول الغنوى

وَاذا طلبت الى كريم حاجة ‌ فلقاؤه يكفيك وَالتسليم

وَهو معنى بديع سَبانى بيانه **قوله** لاشتمالها عليهما اى على المسئلة وكيفية تعليمها وَلو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفى تفسير ابن برجان من اداب الدعا وَحليته السؤال وَالضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدى دعايه التوحيد وَالاعظام وَالاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو لها اهل وَيثنى عليه ويمجده وَيتبرا اليه من حوله وَقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وَحسن العون على ذكره وَحسن عبادته وَشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله بعد ما لعموم قوله الحق ولعبدى ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله له فى نظام الاقتدا بام القران وَان المطلوب الاعظم لقيام القران مجملا ونحوها قال بعضهم لو قريت ام القران على ميت لحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسما الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى **قوله** وَالصلاة لوجوب قرائتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره وَنصبه مثلا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجز باسم الكل وتسمية احد المتلازمين باسم الاخر وَالصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله وَاستحبابها قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعى وَواجبة عند ابى حنيفة وَانما تبع صاحب الكشاف فى قوله لانها تكون فاضلة او مجزية بقراتها وَما ذكروا رد عليه ايضا وَلذا قال فى المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما فى جميع الحواشى وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع **وَانا اقول** كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وَانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه مثلا لما روه فى كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وَليس كذلك فان المص شافعى وَفى كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالى فى شرح الوجيز الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافا لابى حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراة اية ما طويلة او قصيرة وَان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المص فالاستحباب عنده مذهب ابى حنيفة ولكون عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم فى اكثر الاحكام اقوال شتى وَمذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا فى العمل بها وَقد نقل الامام الجصاص فى كتاب احكام القران ان مذهب ابن عباس انه يجزى المصلى قراة شى ما من القران ولا تتعين الفاتحة وَبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف انها غير واجبة فى الصلاة مطلقا وَان المراد بقوله فى الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفى الكمال لا الصحة فمراد المص وَالزمخشرى الاشارة الى مذهب هولاء لا الى شى من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف مثلا من اراد استحبابها الاشارة الى مذهب ابى حنيفة بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب وَالسنة لا المستحب المتعارف

على ان

على ان الواجب بمعنى الفرض وَالمستحب ما يقابله او هو مبنى على ان الوجوب فى الكل عند الشافعى او الركعتين الاوليين عند ابى حنيفة وَالاستحباب فيما عدا هما عنده او فى صلاة النفل فى رواية عن الشافعى وَاتجه منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وَانه لو زعمه كان لا يطلق الواجب على ما لم يثبتوا نزعن السلف اطلاقه عليه وقد جوزان يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا **فان قلت** مثل لا قيل من تعين الجر هنا

من تعالى

وَان كان النصب مناسبا على تسميتها صلاة لحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المص يناسبه معنى الجر لا النصب لان تسميتها فى الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وَارادة الجز الذى هو ركن لتنتفى الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر فى الحديث مضافا اى قراة الصلاة او ذكر الصلاة **قلت** لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين الجر ايضا فتدبر **قوله** وَالشافية وَالشفا الخ بالنصب اى تسمى الشافية الخ كما صرح به ويجوز جره وَفى الكشاف انها تسمى سورة الشفا وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة وَلولاه لقدم الشفا على الشافية وَفيه نظر وقد ورد فى البخارى ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا وَالحديث الذى ذكره المص صحيح اخرجه البيهقى وَالدارمى وَغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك لانه لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وَاما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفا فى نفس الامر وَانه اطلق عليها الشفا شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولاثبات الباعث على التسمية به **قوله** وَالسبع المثانى الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة للتسمية بها سبقا وَفيه انه ذكر فى التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصرى وَست ايات فى قول الحسين الجعفى وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف يبنا فى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور فى كثير من التفاسير وَعليه المص فقيل اراد اتفاق الجمهور وَمن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم وَمحا لغة واحد واثنين يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وَقيل المراد اتفاق القرا وقيل اتفاق الحنفية وَالشافعية وما له ما مر فلا وجه لرده به وَقيل انه لا خلاف فيه وَالزيادة وَالنقص وهم من الراوى لانه لما راى عدا نعمت عليهم اية ظن انه فى الباقى مع غيره وَلما راى عدا التسمية ظنه كذلك وهو مراد المص بقوله الا الى وَفى قوله انعمت عليهم تسامح اى صراط الذين انعمت لظهور ان الموصول بدون صلته وَالمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية فمبدوها معلوم وَانما الخلاف فى اخرها **قوله** ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم اية دون التسمية وَالمناسب لما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزم عدم

التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم
اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض
لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار فتامل ولا يبعد ان يجعل
قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما بيننا ولخروجها
عنها وجعلها جزا منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت
قوله وتثنى في الصلاة الخ اي تكرر واصل معنى ثني الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب
سمي القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا ينقضي
عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثني عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه ان يكون
جمع مثنى كمرمى ومثنى مخففه منه او مثنى مشدد المنون وكلاهما معهما التانيث ويدونها
والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا
بالتكرير فلا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي
الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة
وغير المص عبارة الكشاف وقوله تثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة
في ان كل صلاة تفعل واحدة كركعة او انها تتكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في المصابيح
اي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم
منه الا انه ياكل مع كل احد بل كل معه وهذا مع كونه تكلفا مار زعم قائله انه احسن الوجوه
واولاها وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلاة
بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعي
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى
باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفا ورد بان مراده ان لفظ في ههنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع
لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض واقول
هو لم يخف عليه كيف وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ
المستعمل في وضع اول حيث قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال
تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به
ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع باستعمال بحيث يتصور ظرفيته تقديرية فكما يقال استعمل
اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مال الظرفية هنا الى تعلق خاص
يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وههنا ايضا مالها الى السببية والسا... اكثر وفي
يستعمل فيه ايضا انتهى وليس انكار خفايه وتكلفه مسموعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه
بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن في

فيه ؟

صالحا

صالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول
وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة
انما نشا من حمل الظرف على اللغوية لتعلقه بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة
في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة
فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس
هذا فيد التكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ هو
الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما قاله
السيد السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة
على التضمين اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد
لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية
والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه
الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو
مجموع فافهم قوله او الانزال عطف على الصلاة الا ان العامل وهو تثنى لا يظهر
تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها ماض لا مضارع فهو من العبارة حل
ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال
فالتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المصنف في
جواز ارادة معنيين اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي
وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد ليستحضر
به ما مضى فلتسمى وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يفعل ذلك
الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره امثل المعاني وهو مجاز ولذا
لما لزم المص الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده
لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراعى في تحقق
الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة
على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في
الازل فاستقبالها للانزال ظاهر وان كان الرسول فالتسمية في اول النزولين وتكرر
النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف كتقدير متعلق او عطف
معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
فلا يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان
كان القياس لا ياباه فتدبر قوله ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول
وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة
فيه ولذا قال المص ان صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى

الشهادة والظهور كما لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل
الحاصل واتحاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السايرين من تواضع
للدين لم يعارض معقولا منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي
في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا
لنسيانه وفي جمال القرا للسخاوي فايدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على
حرف وبعده على اخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت
مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة
بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من انه لا فايدة في تكرر النزول وذهب الغزالي الى انه
ليس في القران مكررا فضلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها
كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الى ان صح مجموع هذين الامرين لانه
لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال الاصح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح
الحاقه كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان في تكرر النزول مذاهب **قوله** وقد صح انها
مكية الخ هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت
بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات
ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها
مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها
مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين
وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي
السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك **فان قيل** اسمها السبع المثاني والواقع
سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني **قيل** من في الاية بيانية ومؤداهما واحد لان
الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني فمع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي
كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من
بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن
النبي صلى الله عليه وسلم فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في
الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه كان يقول بمكة او بالمدينة كما اخبر الصحابة انزل عليه
اليوم او الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلما
اي نصهم بانها مكية فهو المعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى
لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد
به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص
كما قاله ابن ابي شريف وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر

السوره

السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بانزاله السبع المثاني
بمكة ثم انزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه
لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز
الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة وسقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور
واما بعد صلاة النبي بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه
انه امر ظني مستقل في اثبات ملتبسة خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل
المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد
فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص ومما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد
بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون الاية لا فيها من قبيل ونادى
اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما
قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون موئدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة
والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الصلح لم ينقله احد وفيه نظر وفي الوجيز
ان ترتيب السور ووضع البسملة في اوائلها بوحي له صلى الله عليه وسلم ولو كان من الصحابة
كان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا لما جمع القران في
المرة الاولى جمعه غير مرتب للسور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد
مع مشاركة عثمان ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه نزل عليه في
العرضة الاخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل
ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه
وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة •

• لقد بسملت ليلى غداة لقيتها • فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل •

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال
عشرة الاول انها ليست اية من السور اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث
انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور والفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخروا الحنفية لا يظهر له لانه ليس بينهما
لنا قران غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها
بناء على انها انزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لمدارسته
جبريل في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف
كلها كاف شاف وهذا اعربها وكان ابن حجر ينتصبه ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان
القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها متواتران كهما
سائر القراءات وقد نقله من الكاكي شامة وغيره وارتضاه السيوطي واطنب فيه في حواشيه

فان قلت لو سلم هذا الجواز على سائر المذاهب الجمهور بهما وعدمه ولا قائل به وايضا لم يعهد لنا في
وجوه القراءات اختلاف في الايات بل في الحروف وهيأتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا
سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث وتقليلها والا اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة
في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز
ترجيح احد المتواترين وان لا يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة
ولكونه خلاف المعروف يبعد ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع السور كما نقله
السيد والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها
ايات فذة انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن
كثير وعاصم والكسائي يعتقدون البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة
وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمصنف
سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة
بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة
والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام
ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي
منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام
للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤهما وهكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى
البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه
البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة
من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان
المصنف غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤهما كما في الكشاف وقدم
كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا للمذهب ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة
الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق والمراد بالسورة لحضورها او
كل سورة ولما كان المصنف شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات
المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها
في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد علينا ان عدم النص على الشيء نفيا
واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل
الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول
من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه
ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض
ادلته واقتصر على الظن دون نفي القرآنية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام
الادلة على قرآنيتها ولذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة نزلت للفصل

اولبيان اوائل السور فلا يرد علينا الفاتحة حتى يقال هو بالتسمية لعود الخاتم الى الصدر
وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل القائل المجرد تاخر الظن عن عدم
النص وسبب الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها
لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما
لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في
هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد
تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله
تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف اذ لم
ينقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما
هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة
لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة
ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في
كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار للشيخ
السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاساني
وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة
لم يرد له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان
اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قائل
بانها اية من غير الفاتحة فقط قوله وسئل محمد الخ الدف والدفة بفتح الدال المهملة
وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانباه جلده المنضم له ونحوه وهو
ايضا لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد قرآنيتها والمراد المصاحف
القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود فان قلت ما بين دفتي
المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها
قلت في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور دالة
الفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى واورد عليه انه كلام متناقض
لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو
من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة
لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم
تسرها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه
من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن وهي لقوة
الشبهة في قرآنيتها في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها الاستحباب بالاسرار
فسكوت محمد ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده

فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار لخبر قوله
لنا احاديث كثيرة اه اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير
لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره
المص كما ان منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشرحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول
بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن
يقول بكونها بعض آية من السورة يستدل بحديث ام سلمة عليه وما قيل من ان الاستدلال
على جزء المدعى مما ينافي الحل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه
له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فللنفي مذهب
المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المص هنا
حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن لا انها من الفاتحة اللهم الا ان
يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما ليس بقرآن في محله والقيد
في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة
لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القرآن مفصلا سورا و
وسورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا
حمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص متعرضا الا
لخلاف من قال انها ليست من القرآن اصلا لا لمن قال انها آية فذة فيلزم من قرآنيتها
كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى
وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المص الجنس
لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدلال الشافعي بهذا الحديث
وما شابهه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي
هريرة ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل
فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسألة
مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخر تقوى بها وان له حكم المرفوع لان
مثله لا يقال من قبل الرأي وما رووه من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن
وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التأويل بان التقسيم لما يخص
الفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام بان ظاهره
لتبين مراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض
القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا تستلزم الفاتحة
فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين
قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه فيه حتى قال القرطبي المسألة اجتهادية ظنية

لاقطعية

لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة اقول فيه ان القرآن على المشهور انما
ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسألة ظنية وتجهيل من قال بقطعيتها و
وقد اجيب بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته واما كونه
جزءا منه في موضع معين فليس بمتواتر والا لم يقع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في
السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة آية من الفاتحة وهي مع صحتها
محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني
حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن
وانكر عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا
وساعد على انها كانت تنزل ولم يكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي ما من منصف
الا وهو يستبعد هذا التأويل ويضعفه انتهى اقول هذه مسألة اصولية اختلف
فيها وحاصلها انه هل يكتفى فيما نحن فيه بالظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا
على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما
مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين و
وجوب القراءة وهو القول الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كلما يسمى قرآنا
لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله في سورة النمل وبين السور للتبرك [illegible]
انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسألة فمن ذاهب الى
المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع
المصاحف في معنى التواتر وان لم يتواتر تسميتها قرآنا وانه بالنقل عنه عليه السلام
اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء
تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم قوله وقول ام سلمة هي ام المؤمنين
من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة اخرجه
الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة
لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه
وتفصيله في حاشية السيوطي وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت
سماعه منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بان الحكم للاتصال لانه يحتمل
ادراكها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بان معناه
يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة بنحوه
وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا كان مبالغا في الجهر فشدد
بنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف

بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده. وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القران فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القران متواترا رد بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات وجواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا **قوله** من اجله بافراد الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين والحديثين **فان قلت** الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما **قلت** قد جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعضيته من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله** والاجماع على ان الحمد مرفوع على الحكاية او لانه مبتدأ خبره على ان الحمد قيل من المخالفين لفظه صح
من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اول السور قرانا والمص اراد ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرانية ومكن خارجه بالاتفاق والمخصص عقلي فينفي الثاني على عمومه قطعا ويثبت حجته قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته بلون اخر وخط اخر وما نقل عن ابن مسعود من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القران لا اصل له وان ذكر في مطاعن القران من الكلام **قوله** مع المبالغة في تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القران في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قران واما كونها من السورة فلا. ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود جردوا القران ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف. وقال البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القران كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره. و التجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله والاول من فعل الاول

ابو الاسود

ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعلم القران كما جاء دون غيره من كتب الله لتجريدها **قوله** حتى لم يكتب امين غاية لتجريد القران عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مما يؤمر بذكرها بعده ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو الاولى مما ليس من القران اذن في كتابته لان انسب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه فكان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب الاشياء مما ليس من القران البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القران يقول انها كتبت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع **قوله** والباء متعلقة بمحذوف الى قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام ومتعلقه بكسرها وقد يعكس ذلك ثم هي وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللباب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام وكاين المقدر هنا من كان التامة والاستثناء التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص واتم فائدة وكونه هنا لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى الثاني مؤخرا او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ومضمنه معاني الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدي هذا المعنى ولظهوره تركه المص فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله** بسم الله اقرأ بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفراء انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدءوا او اقرءوا ورواه السيوطي عن ابن عباس وهو المناسب لتعليم العباد الاتي **قوله** لان الذي يتلوه مقرو والضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود

افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقرو تلو
القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقرو رعاية للمطابقة بين
التالي والمتلو اذ المكتوب هو وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما
من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها
وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم التالي
مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
لا يتلوها الا الذبح ليفهم وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود
ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال لما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت
على تقدير كونها من القران او السورة كيف يتاتى تقدير اقرأ وفعل المتكلم ومتى متقدمة
على قراءة هذا القارى بل على وجوده وكيف ينبغي ان يقال ان القراءة قرينة لهذا المقدر
فينبغي ان يقدر اقرؤا من الله للعباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق
به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا تقدير قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه
تعالى عما يقصده من عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم
على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح
بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا تبين لك وجه جعل القرينة المقرو دون القراءة لان ذلك
المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المقرو قبل وجود القراءة فيعتبر به المص بناء على
مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان
القرينة اللفظية اظهر ثم ان قولنا ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى
مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يتليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح من
حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القران هل هي منه حتى يطلق عليها
كلام الله تعالى قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف
اللسان فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها
ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا وانما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي
ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان
هذا التقدير على القول بانها اية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظر وتفسير ما يتلوها
بما مر مما قصد جعلها تالية لها وجعلت مبدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من
ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع عليه كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا وموقوفا
وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدا لفعله بقرينة
السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل
فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به
فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة

الى

الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى صارت تفهمها
بالفاظ مخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امر عقلي وجداني لا منطقي اصطلاحي
كما توهم ثم اختار مفعولا تقدير اقرأ واعلى متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه
من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وبمقام التفسير انسب قوله
وكذلك يضمر الحاي كالقاري الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدا لها يضمر الخ
وهذا تعميم للقاعدة توضيح قاعدة مطردة كلية في تقدير متعلق بسم الله وقد تبع المص
في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت
مبدا للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه
فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بان يقدر ما يجعل التسمية مبدا لمعناه اي معنى مصدره
وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له وهذا ما اختاره
الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الخلاف وقد قيل عليه
ان اعتبار الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في
عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله كان مضمر الخ يقتضي
الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا احا قوله ما جعل التسمية الخ مستتبعا لحاجة التقدير
فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر
فعل اصطلاحي هو اقرأ والقول بان اقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف
بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى
التضمني كثيرا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا
وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلايم
المشبه به او يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا
ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره
المعنى انتهى اقول ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر
سهل فان المبادرة الى الاصلاح اصلح واوضح واذا كان يجري المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في
جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي
فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح لا يناسب كونها
قرانا وتقدير اقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد توهمه بعض الناس وليس
بشيء فانه كالاقتباس لفظ منقول من لفظ القران الى معنى اخر كما بينه علماء البديع فان قلت
كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير
لاحدهما قلت هو كقولك بعينه بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر
من معمر الاية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد يراد به احدهما بصدق عليه وارجع اليه
الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير

صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه
كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده
فانه لم يوت بلفظ الفعل ولا بما يقصد وغايته بل بما المكنى به عنه فتدبر قوله وذلك
اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما
كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع
في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراة لا الابتدا لو نوعه في
اول البعثة قيل ان بالغا للقراة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب
الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن واليق بالمقام واولى بنا دية المرام لان تقدير
اقرا يدل على تلبس القراة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدي
يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجديه لانه تمثيل وتقريب اقتصر عليه لاطراده
واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض
وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوايل سوا قدر لفظ الابتدا
اولا وقد قيل ان في تقدير اقرء امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدا امتثالا له
قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما تقرر شراح
الكشاف لان الامتثال القولي ان اريد به ان معنى قوله لا يبدا فيه باسم الله لا يقدر فيه
ابدا فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد
مجرد الموافقة اللفظية فيعارضها ما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك
ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة ووقوعها
في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدا قلت لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث
فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر
ولا يستدعي تقدير ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حث
الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدا لكفى
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير انهي او اتوسط وليس كذلك وهو كلام
حسن وفي قول المص لعدم ما يطابقه اشارة الى انه معناه ان كل ما صرح فيه
بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسم ربك وضعت جنبي وعنه تماضا ماه وقيل المراد عدم
ما يطابقه في القران كوقوع القراة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم يقع الابتدا
فيه متعلقا بابدو ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون
ما في اوايل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون
ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت
اليها فيصلح لان تعتبر ضميمة لا استقلالا بقي ههنا بحث وهو ان الشريف لغيره
قال في تقرير تقديره عاما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا اولى فيقال باسم الله

خ
نحو باسمك ربي
وضعت جنبي

ابتدى

ابتدي القراة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراة اخص من القراة لا اعم لصدقها على قراة الاول
والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراة بالاول وليس مدلولا للكون والحصول الذي
تقدره النحاة حتى يحتاج للجواب وما قيل من ان عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة
اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراة او باعتبار اصل العامل في الجميع
لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه
باعتبار الاصل لا يدفع السوال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل
عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب للابتدا والمراد
بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه
انه يدل على عدم صحة اضمار ابدا الا على مرجوحيته وقوله ولا يدل على خلافه فان ابتدا
بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه
في الابتدا دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الاقتران للفعل وهي
داعية الى تقدير شي من جنسه لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى اذ اضمار
كل فاعل ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه فيما اذا كان
الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما لو نظرنا الى التسمية ما يصدق عليه
مفرولا نفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشي تحقق له وقد يقال لا يمكن اعتبار
مثله عند تقدير ابدا لان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد
اجيب عنه بان عنوان القراة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية
وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله
والخبر سوا جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا وسوا قدر ابتدائي
او بدئي وهذه الاحتمالات عقلية والا فكلامه مقتضى لتعلق الجار بابتدائي والتسامح
صح فيه وبلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقرو وان كانت جملة
فعلية والفاعل مستتر فهو اقل لما مر ولان الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة
المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار
زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه
واورد عليه بان النظر ههنا متوجه الى المعنى كما تري في كلام الكشاف في ذكر اقرو واتلو
لو قدر بدي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان امثال المعاني لا
يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سوا اطلق عليه
الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص لما اتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان
تقديمه قوله وتقديم المعمول هنا اوقع هنا اشارة الى البسملة في اوايل السور واوقع
بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه نفيا لانه لم يقع منه في موقع مستنكر وله موقع حسن
كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت ونبا نها باعتبار

ونوعهما في محل نصبه على الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة
حرف الجر وقوله منا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقدم عامله لانه
اول ما نزل من الايات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي
قوله كما في قوله باسم الله مجريها نظرا باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل
الليثي منا حاشية عن المص ومنها اي على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراه بالتذكير
والتنوين بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون
عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا
لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة بكسر
الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو لانها في تاويل المفرد كما
في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح
حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق
مخصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتاتى اذا جعل باسم
الله خبر المجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا
فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر
حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على
الوجوه كلها لانها منافية له وقد يعلم مما مر واياك نعبد مثال للتقديم مطلق المعمول
قوله لانه اهم الى الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار
قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال
فقلت لها هاتيك نعمى اتمها ودع غيرها ان المهم المقدم
لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانهما من صفاته الا ان يكون فيه تقدير
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان الاهمية باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما
بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه
ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه والاهمية ذاتية لانه
علم اسم الذات الاقدس والمعبود بحق ولان الاستعانة به نصب خاطره في كل امر خطر ولظهوره
لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكتفي ان يقال قدم لكذا للاهمية من
غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان نقول لانه ادل على
الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يجيء تفسير الشيء بما يوجبه
وكلام المص صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسماء
الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص
المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدؤن ابتداءهم

بذكر

بذكر الهتهم لباطل فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما
قدمناه ما يغنيك عنه ويرد النا بين من جعل ادل وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما
كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع
بقوله فان اسم الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر
انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه
ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية
امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل
للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة الى تمييز الاهمية التي تنشأ
من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل المعلوم تبيانه والقصد لاعمية اي اهم
من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل ماول باسم فاعل او صفة مشبهة **قوله**
وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلان ابتداء المشركين باسماء الهتهم استعانة وتبركا
فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة
بدون التقديم ووجهه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق و
تعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في
المقام الخطابي اذا لم يظهر علة اخرى فيفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرا لا
لانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك
باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد
للحصر دلالة تناظر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلف غني عن البيان ثم ان هذا
القصر كما قالوه قصر افراد لا تعيين لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى **فان قلت**
المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشترك الصفتين
او اكثر في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب
يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى **قلت** هذا مما ان
يورده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم و
ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد
السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه منهم
على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب الكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف
وتوجيه التعدد له بان المشركين لما كانوا يبتدؤن باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم
المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين
لمجرد الاهتمام لا للاختصاص توجب على الموحدين بقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم
تجويز الابتداء باسمائهما وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف
في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم

الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل المعاني إلا أن يقال
إنه ليس قصرا إفراديا على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وأنا أقول
ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع إمكان جعله قصرا حقيقيا ولو
ادعائيا حتى لا يحتاج فيه إلى مخاطب ولا إلى اعتقاده فمراد الموحد التبرك في أفعاله
باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك من الوقوف في حضيض
التقليد إذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم التنافي بين قوله
إياك نستعين وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على أن الباء للاستعانة
فمما لا ينبغي أن يذكر وإن تكلف له بعض المتأخرين بأنه لما استعانة توسل والمنفي
ثمة استعانة تخص المستعان فيه ثم إنه قال في الكشاف فوجب على الموحد أن يقصد معنى
اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فأورد عليه أنه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح
تقديره اقرأ مؤخرا ولذا قيل إن المصححة لذلك وإن وجد بأنه إشارة إلى جواز
تقدير ابتدئ أيضا وبأن المراد ابتداء الفعل الذي يشرع فيه كالقراءة لا مفهومه
الحقيقي وقد قيل إنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء
قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير ردا عليه
لو حصر مطلق الابتداء وقد مر أنه يكفي فيه التوهم فتذكر ثم إنه أورد على قول الزمخشري (وغيره م)
وقوله إن تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك أوقع لأنها أول ما نزل والأمر بالقراءة
فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الأمر بالقراءة أهم إلا أن ثمة
العارض الأول وهو ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى
أهم فأي مرجح لهذا على ذاك وكان السكاكي نظر إلى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ
الثاني ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصالة انتهى
قلت الظاهر أن المراد أنه أول ما نزل على النبي الأمي فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي
من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا إنذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال ما أنا
بقارئ فلا حاجة إلى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر قوله
وأدخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أي المذهب في أموره من دخل
بمعنى جاز والمعنى أن له دلالة ونسبا في تعظيمه وأنسب فعلا لأن الابتداء به والتبرك
فيه تعظيم له فإذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم
المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أي وجد موافقا أو حسنا كما في شرح أدب
الكاتب لابن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود
أي لما في الخارج أو نفس الأمر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديمه على عامله
المقدر أوفق من تأخره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود وأشعر
الثاني بأنه قد يتبرك فإن قوله فإن اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم إنه أبدى ذلك

بوجه

بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من
بعض النسخ فقدرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم
عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لأنها جعلت آلة ومعنى لا بد من تقدمها في
الوجود وقوله من حيث الخ بيان لأن جعلها آلة على أن الباء للاستعانة والظرف
لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية أي يجعل في أوله
لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى صار كأنه حقيقة فيه فمعنى كونه
آلة توقفه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرد عليه أن مذهبنا لم أنها من الفاتحة فلا
يناسب جعلها آلة المغايرة لما يستعان بها فيه ولا أن الآلية تقتضي الامتهان
فلا تلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الأثر إليه
وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
كل أمر ذي بال الخ الأبتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتر واستدل
بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة
فإنه لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي روى ابن ماجه
عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع
ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعند ابن شهاب أجذم وأدخل الفاء في الخبر
وليس في أكثر الروايات وقد روي كل كلام وجاء موضع أقطع أجذم وأبتر وجاء الجمع
بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر وروي أيضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد
وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الأعم أولى لأن المطلق
إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الإطلاق ثم إن الحديث
في فضائل الأعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى المتن بغيره معنى الحافظ ما فصله تقوى
ابن حجر إنما لم يخرجه بهذا اللفظ كأنه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت إليه
فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبتر مبالغة في نقصانه حتى كأنه شيء لا خير
وقيل فيه تركت المبالغة فإن الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال والأمر وذو بال أي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الأصل
كأن الأمر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الأمر العظيم بذي قلب على
الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به ترشيح لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ
به في الأمور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الأمور والتصدر
عرفا أو شامل للحقيقي والإضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره قوله
وقيل الباء للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة
لأنها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح وأبين
فلأن باء المصاحبة والملابسة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني

وما يجري مجراهما من الافعال وامّا انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله
تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا
باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة المشركين م
كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك
باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي
اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته
فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بانه زيادة
مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من
محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى
على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المص فلا بد من جعل الباء للمصاحبة
ومما يثبت انها للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه صلى
الله عليه وسلم من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شي في الارض ولا في السماء وهو السميع
العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول** كل ما ذكروه او اقناعيته
غير مسلمة ولذا رد عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول ان اثبات الآلية ذوقه
خطا الفساد وباء الاستعانة يدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة
وانما نشا هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة
ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو وارد في اطلاقه فلا يقال
انه يوهم النقص فلا يصح هنا وقد نفيا لان الآلية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه
اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس
ببعيد منها فتامله **واما الثاني** وهو ان التبرك باسمه تادب الى قوله بان جعله
الابتدا غير ملحوظ هنا بل الملحوظ كون الفعل معتدا به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى غيره
كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانصاف ان معنا مما اعترافا العبد في اول
فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تشبيها لله من اول
الامر والزمخشري لا يستطيع هذا النزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع
بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في
جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول لا قدرا باستظهاره و
مكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل حرف كما قاله الطيبي ولا يتوهم اتحاد
المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد
ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على
التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا
ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شي وكذا ان تقول التبرك

ليس

ليس معنى الباء كما سياتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة كلفظ آلة او
بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام
• والله مفتاح باب المعقل الاشب • اما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق
به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لا نقص فيه فلا مانع من
الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر
لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح ترجح • **واما الثالث** وهو ان المشركين
كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا
لعدها وسائط يتقرب بها اليه تعالى وهي اشبه بالآلة **واما الرابع** وهو ان المصاحبة
ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فقد مر انا قررنا ما يدل على ذلك دون ما يبدي
ولا يلزم من مصاحبة شي لشي ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والآلة لا بد من
وجودها الى آخر الفعل والملابسة فيه ان تقديرا قرر واذا دل على ذلك فهو مما يدل
على المصاحبة يكون اظهر ولذا قال ادل **واما الخامس** وهو ان التبرك معنى ظاهر
الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت
عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين ومعناه خائبا كما صرحوا به فكيف
يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبته
تلك م لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول القرينة باقية بعينها فتفيده اذا قصد
الآلية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد
فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من ان العمدة
والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان
رد بانه ذهول عن المراد فانه يتبادر على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق
مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم
يعرفوه وهو بعيد جدا **واما السادس** فان ما يفتتح به الشي لا مانع من كونه جزءا له
كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزءا
بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبتدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من مخلوق
والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندهما نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل
حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محسوسة حقيقة وكونها اخبارا ينفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة
كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القاري مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد
السلام فلا يتوهم ان القرآن اشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء
للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية **واعلم** ان الجمهور

على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة
والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا
قال في اللباب والاصاد عندي من الالغا كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي
انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمولا للفعل مصاحبا للمجرور بها زمان تعلق
الفعل به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد
مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتريت الفرس بسرجه لاحتماله الكلامين
فعلى احد الوجهين يكون مشتري دون الاخر بخلاف خرجت بالعمامة فانه لا يحتمل
اللغوية وكذا ما نحن فيه اذا لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله تعالى وفيه نظر
ظاهر للمنع خصوصا على مذهب المص وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي
المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة
خصوصا على مذهب القايل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق
بل لبيان المعنى الملابسة وعلى المصاحبة لتعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو
متعلق بحال هو قدره وكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم في
تقدير عامل عام او خاص كما مر وكيف ينافي هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف
تقديره باسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر التبرك على معنى ابي الابتداء والاستمرار
بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوهه قوله
والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على التالي لا للمصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة
لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما
بناء على ان كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم
من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى
وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني
الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت
على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها
بالتبرك كونها للتبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى
ثم ان الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري مبنيا على معنى متبركا يعني ان التقدير
ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على
هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في
الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فينافي ما سبق منه من ان
النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص ودفع
بانه لا منافاة لان العموم الذي يعني لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق

البالغ

البالغ الغاية كما في الكون والحصول والذي دل كلامه ههنا على لزومه هو العموم
بالاضافة الى متبركا وتوضيحه ان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى
المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها انما
لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية نوع كزيد
على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه
متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع ان فيه ايضا خصوص
بالنسبة الى كاين وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا
منه ويدل عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان
حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى متعقد من غير فايدة ولذا اعترف بعض
الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين
السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خصص بالثاني لذكر
التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني
الا ان بيان متعلقات ما مر فيه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سوال نشا
مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة
ونحوهما وان التبرك مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد
من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله رب العالمين في مقابلة النعمة والسوال
من فصله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله
اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة
المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبرك كونه
فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام
هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله فكيف استفهم
عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الملابسة
الذي يتبرك فيه وكانها كيفيته وحالة فما قيل من انه استفهام انكاري استعير
صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا
او استبعادا بمدخول كيف او بحاله من المبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء
كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى
كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما
سمعته آنفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل في
انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق
وتاخره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه انه ذلك التقديم والتاخير في النص
ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة

الرحمن الرحيم
لا انا نحمده

الى التعليم تلك الكيفية واذ لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه
تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفاء في ان ما ذكره
يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح
ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرف الكلام
الى السؤال عنها وهذا اغرب منه فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل

• اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر •

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقديم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى
اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص يشمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع
اسمائه ويعلم منه وجه الحامد ورحمة بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص
بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسماء صفات واما الباء فهي وسيلة الى ذكره
على وجه يؤدي الى جعله مبدأ للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب **قوله** تعلموا الخ
الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي عن الزمخشري انه
قال لعلماء اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت
هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه قول مقدر كما يتوهم اذ المراد انه
تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه كما قيل

• ويقبح من سواك الشيء عندي • وتفعله فيحسن منك ذاكا •

مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني
حفيظ عليم وقال البلقيني ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية لم ينتبه
لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام
على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست
من السورة عنده ظاهر لمن له ادنى دراية **قوله** وانما كسرت الخ اي حروف المعاني الموضوعة
على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب وبني
منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدال
بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فحق
مقابله ان يكون عدميا وهذا منتج البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد
لانها من حيث كونها كلما برأسها مظنة الابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره
او تعسره كما سيأتي في بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وانما
كانت الكسرة اختا له في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت
الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه
معارض بان الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل
عليه انه لا مخرج للسكون لو اخي فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرجه

الكسر

الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب
مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج
في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من السكون و
التخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر **قوله** لاختصاصها
بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمص عدل عنها لما ذكره فراده
الاختصاص وعدم لازمة بلزوم الجر كما زاينه ومناسبة الحرفية للكسرة لان الاصل فيها
البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما
الجر فالمناسبة لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني فقيل وهو الاظهر وقد اعترض
على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة
الحرفية والجر ولذلك غير المص عبارته لان اللزوم مصدر يضاف لفاعله فالحرفية
والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول
ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل باضافة اللزوم للمفعول
فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليهما لا
القصر عليهما لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف
والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك في الامرين مقصور على الباء
وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيدا الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل الاعم
على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال
ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما
في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي ذكره المص وقد
اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم
العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه لا العكس
ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك ومنهم من يقول
لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى
كنائي ومنه قولهم ام المنفصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم قال ان ما ذكر معنى اللازم
الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل من ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان
الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه
عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنها فلا يوجد بدونها كما هو معنى
اللزوم في اصطلاح الحكماء الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء
لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسد لعدم القرينة

المصححة له ولا حاجة له مع انه مآل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على تسامح اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار بآلة لانهم اذا قالوا الكتابة آلة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما يخرج عن تبيينه والذي يصححه ما في حواشي بعض الفضلاء من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية **فان قلت** ان الباء تنفك بها عن الحمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم **قلت** كانه لقلته بالنسبة لحملها جعل كالعدم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة وانما قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انهما زيادة ضارة فتركهما اولى واخرون الى لزومهما او حسنهما لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار بالحاقه الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباء الا بتسمح ولا يخفى من خوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه لا منافاة من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصيته لنشا من الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائدة اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فانه دفع النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر للباء اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا ان يقال انه على قول **قوله** كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انهما خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء بمعاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في تطلبها لعمل او في الاختصاص بنوع من الكلم وان لم تبنيه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير

على الاصل

٤

على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل لجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوهما وهذا الكلام غير مطرد مهمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتدا كما مر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرهما للمظهر وان وجهوا بانها واقعة في موقع اللام الجارة للضمير وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل • هذا الذي اهوى وميتا فقد • اضعف من حجة نحوي •

فلا نطيل الكلام فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا اجهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب من قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقول اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رايه صاحب له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفائات التاء نحو عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجب كثرة الاستعمال لا اقتضاء قياسي تصريفي وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منويا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لابتنا في التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وبنيت اوايلها على السكون اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر وقوله ادخل الخ لان من دابهم الابتدا بالمتحرك ومبتدا اي واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف ثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من الكلفة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك للتعسر لا للتعذر واختار الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان

السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف
على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطى ضده وضعفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون
والاسماء المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسم ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد
وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامراة وايم الله وايمن الله واست
والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عدده ما لاختلاف النظر فيه لم يذكره
المص كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما من صفة
اللسان ووصف الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله
وبيته الله نصرتيفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للعرب
والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة
واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا
في نحوه كاماني واماني ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون
يا كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بيا بين وهذه اللفظة غير مذكورة
في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل
اوسام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله وسمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة
بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم
والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة مثلثتين كما في القاموس وسما كهدى
ورضي وفي اسم اخر قوله والله اسماك سما مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني
نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروي مشددا
ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وهي
مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثرك بالمد بمعنى اختصك باسم
مبارك اي متبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني المعنى اثرك
الله بالتسمية لفاضلة كما اثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت
ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا
وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به
على ان سما كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم
السين غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه
انه يجوز ان يكون سما في البيت غير مقصور فالف الالف تنوين بدليل انه روي
سما بالكسر فيه وروي بدلا ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله
والقلب بعيد لاختلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل معنيين احدهما ان يراد انه
شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريفه
الكلمة اذ لا يكون كلمة معلومة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها

خبر لو

خبر لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان للبس احدهما مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب
كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدل به البصريون وجبذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف
صدره لانه جبذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في
اسما لما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير
مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا قوله من السمو مشددا
كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها
اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي ولكونه زينة ومعتدا لما
يعتني به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم
والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع
مسماه من حضيض الخفاء الى اوج الظهور والجلاء فظهر منا سبته له منا سبة معنوية
تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو من المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي
الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا قوله بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على — من السمة م
مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت
همزة وصل تخفيفا وقوله لتقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او
علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف
العلة بالقلب او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسكنته
كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها
لانها اشهر في معنى العلامة ولتغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم
تسامح او كسر الواو كما قيل للتغاير او المعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله لتقل اعلاله
متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغيير
اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه ان الحذف يوجب نقصان كمية ما بني
منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او يقول
من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في
اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ما فيه
تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر قوله
ورد الخ قد مر جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغا نمر تفصيلها وانها تزيد على
العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظر لان المعروف تعويض
الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة قوله باسم الذي في كل
سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز وتمامه وهو من
ارجوزة لرؤبة بن العجاج ونحله ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه

الحو والبا متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي الابل حالا باركا للنتاج متبركا
باسم الله الذي نتبرك به في اول كل سورة ونقدمه بمعنى يتبرك استعماله في الركوب والحمل ليقوى
للفحل ومنون التفريم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة باركا وقيل حال من المرسل فمعنى ابارك
بنحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يجعله لاعتباره سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل
الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يجعل فهلا يقول بانها
عوض وانه يشير قول المص انها لغة والبا زائدا لتعبير الذي نشؤنا به وهو في النسخة
الناسخة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز
فتحها كما في كتب اللغة فتثبيته مثلثة **قوله** والاسم ان اريد به الخ فقد اشتهر في كتب الاصول
ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من
ذلك وذكروا ان ما وقيلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف وقطعوا ساير
الى ذلك المص ولم يذكر القول بانه عين التسمية وغيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لا
في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن
الاشعري وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم
لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه بناء لف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات
للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسايله والمسمى ليس
كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقران ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا
وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الادلة
وان اريد به الصفة والاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد السند في شرح المواقف
تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وحاله وما عليه منا بعض ارباب الحواشي
فاعرضنا عنه لعدم الفائدة **قوله** لانه بناء لف من اصوات الخ الصوت كما قاله الرئيس فيه صح
كيفية تحدث من تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير
الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به اقول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد
ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج
الهوا طرأ الحمل لانه يقول انه عين ذلك الهوا انتهى **وانا اقول** الظاهر انه ان ذهب
الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا
التحكم البحت وقول المص ان الاسم مولف من الاصوات ظاهر فيه فانه فرع عنه ما قيل من انه
تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله بتعدد اي الاسم
مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد
المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله**
والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه ولا مسمى القضية
والشعر بتالف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق

في حق

في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى
الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني بتالف الخ حال كون مسماه ليس كذلك
وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال لمعنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه
وان تحقق فيه بعض منهما فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم ربك
الخ وفي نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله انه
لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فعله
الامام واشار اليه المص لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها وقد
بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها
عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اي الفحش وما استهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات
الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هنا كناية عن
تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والمنادي الرفيع **قوله** والاسم فيه
مقحم الخ مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة
وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام
على ما وقع في كلام الله تادبا فسموا الزيادة صلة وتفسيره بما ادخل بعنف من غير ضرورة
والاحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر
عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى كما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك
وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه
فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في
كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما في الايات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته
قوله الى الحول الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما ... وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما فقولا بالذي تعلمانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه ... اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله
قولا او بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول وهو السنة
والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لابد
له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ... وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحا والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه
باظفاره فنهاهما عن ذلك وكان العزا والبكا في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام

مشاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان فيه امرهما به وثم هنا للتراخي بين اول الفعل
والترك والختام الابيتين هنا في غاية الحسن لانه لبيتين بسلام حقيقي فما لهم منه الا اسمه
كما قيل • قالوا السلام مودعا لمحبة • هيهات هيهات السلامة بعد بعده •
ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قدرها بكيت بكسر التا وجعل
الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر
وحرف بعضهم ثم بالمثلثة ثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه قوله واذا اريد به
الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم
والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول الامدي ذهب
الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره
وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا و
منها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على انه
اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما تقرر تعبيره عما
ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه وانه يلزمه تقسيم
الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو
نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هو الحيوان المخصوص
او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له
فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق
والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخر وان
الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه
ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من انه مدلول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر
صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة غيره لا عينه باعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى
كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه تم اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق والاتصاف بجميع صفات
الكمال كيف لا وذاته من حيث هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف
لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان
اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب
اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم
مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول واما
الجواب عن الثاني فيستفاد في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فلا محالفة انما
نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان المفهوم في

تحرير

تحرير محل الخلاف هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت
زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة من جهة
كرأيت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل
وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له قصد المسمى وارادة اللفظ مجاز او
بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى
لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن
بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح
لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني
على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على
ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة
كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب
اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص
باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها هل هو لذات الله
المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوصفي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو ذات ما
متصفة بما دل عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون هو
المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة
وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسألة ما فيه
ثلج الصدر وشفاء الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد
رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الحق ان كان نقل عن الشيخ
في هذه المسألة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق باريد كما في بعض الحواشي والا
فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر
ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب
الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن
حفظ له حجة على من لم يحفظ • وبقي هنا امور كثيرة نضرب عنها البتة بالرأي
السديد ثم ان السبكي قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسألة فروعا فقهية
منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن
كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المص لهذه المسألة بما بعدها وهو
قوله وانما قال باسم الله الخ قيل انه يحتمل الوجهين احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص
من اسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك
باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي تلبس به الفاعل ويأتي
به دون الذات لتنزهها عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل علينا ان التلبس بالذات

من حيث هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا
الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على ان الابتداء بالاسم
واما الاستعانة بالذات المقدسة نحو اياك نستعين فاكثر من ان تحصى وحقيقة
الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتحقيق المشروع فيه والاعتداد بشانه ولو كان
فيه ترك ادب لم يتنبه له الا ايضا عليه انه احترز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص
عنه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح الا ترى قوله تعالى
استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية واما
بقتضيان الابتداء وهو غلط نشا من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة
طلب العون ومتى تتعدى بنفسها كما في اياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله
والاعانة تسند الى الله حقيقة فيقال اعانني الله وهو غير معين وسببا في تحقيقه
في قولنا اياك نستعين فاحفظ فانه يعين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر
غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول
وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس ومن
اليمين والتيمن بحثيش والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان
العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى انا نؤتنا عن اليمين
اي تصد وتنا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله تذكر اسمه للتصريح
بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكره
اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في
التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء
وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبتدا الفعل فهي من تتمته فبطل توهم ان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز
التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لابذاته واسمه الدالة على ذاته واليمين انما
يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يعهد
فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه
جملة ان يتاتى ويحسن ذلك بها فردا فردا او يدل عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه
ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت على احد من خلقك او استاثرت به
في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة
كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشارح اي بهذا الاسم او باسم اخر كالرحمن او
بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لرفع هتك حرمة
اسم الله وهو شامل لان اليمين باسمه لابذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه او ايضا

لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد انه يمين وان لم ينو
فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي ايضا كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المصنف
لانه ليس من مذهبه ويقوله واسمه الدالة على ما بيناه لك سقط ما قيل من ان
التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا يكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد
قال تعالى اياك نستعين بحصر مطلق التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما
قال بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق الى
تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم
الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتعلق بغير ذي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله
فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح
تلخيص جامع الحلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص في الجملة شمل اسماءه كلها
وان كان الاختصاص وضعا للذات المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ
الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم
للمسمى وما قيل من ان الاسم صلة اتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى
لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما تصلف به المورد على السيد السند
هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره
وان اراد الاضافي والاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه انما يتم ايضا
اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه
باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل
بالله الخ لما فيه من اشارة الادب بجعله تعالى الة او مصاحبا لفعل العبد فتسرب
بحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه
مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة في مقابلة
العموم واشارة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف الفعل والاعتداد
به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر لعدم التصريح بها في قوله وهو معكم اينما
كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج قوله ولم يكتب الالف اي لم يرسم
الف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار
ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يتلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف كما في
الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها تكتب بصورة
قال ابو حيان ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله
والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من امرين
عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر

كلام المتمثل اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف رحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم وقد قال ذلك ستره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم الذي اريد به الاسماء المعظمة بكبريا سيماها وهو ايماء الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه ان ليس لغة كانه جعل كل سنة كسينة في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو ان التسبينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سنات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل يجيء وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري انا استنباء السنن على هولاء الفضلاء تمام فختم الكلام كلام الى تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم وتكفلت الغرائم فصار تضارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون ها وسنات فعلات لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض ودفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق واشار بقوله بناء ممتد الى ان فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال بل التباس جمع السين بجمع السن فاذا قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا اشتمال له على نكتة انسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات والجواب الممرض اظهر وانما جمعها دون اخواتها لان لها اثرا في الخط قوله لكثرة

اللفظ

الاستعمال قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه لا دخل للاول هنا وليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل منهما سبب للاخر فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف لحذف الفه الثانية خطا او لئلا يلتبس بقوله لله مجرورا او بشدة الامتزاج به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه كما مر من نوالي الكسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد قوله والله اصله الاله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات وضل هنالك تصاريف اللغات فنبهه اقوال لا تخفى اختار المص منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ الاله ان تكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من المحكي وهو يعني ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففيه مضاف مقدر اي لزوما او لا زمنيه حرف التعريف فلما رأى المص ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسم ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمتنع الادغام وعوض عنها ال وهو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المص عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويضهما الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وبعضه الهمزة كما في شرح الكشاف وهذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح ما فيه منتهى للملال وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان تضرب

عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض
الامور المعنوية عما حذف لم يعهد ما باه قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة ولام
لازمة في مثله كما في قولهم عند امثله وعند ثمرات تعريفه بالجار على القياس المطرد لكنه
تجرد للغلبة والشيوع الذي نزله منزلة العلم المستحضر خفف واستغنى بخففه وهو
الله عز الا انه حتى صار كالممات المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد
الاشيا لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي
وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف
يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات
الاوهام ولغو الكلام الذي اوقعه فيه جمود الافهام قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع
اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلي مع ان
كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ايوهم انها ايضا عوض في
الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعماله الناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس
دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقوله انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في
هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهم الكبار وكونها بدل همزة اله واما النجم وامثاله
فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفا واما الناس فاللام عوض من الفا الا انها ليست
لازمة اذ يقال في السعة ناس مثلا وانما اختص القطع بالندا اذ هناك يتمحض الحرف
للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي تعريف وفي غير الندا يجري الحرف
على اصله ثم انه قيل ان كلام المص يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف
والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر من
العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع التي التعريف واذا دخلت
تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف الندا ولم تسقط الهمزة
لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزءا والجزء
لا يحذف في الدرج كاكرم وجعل المص العوضية علة اذا المراد العوضية على سبيل الجزئية
كما نحن فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا ينتوهم ان الاصل عدم الجمع
والقطع فيما ذكر تعارض الاصل فتساقطا فلم يرجح ذلك لما عرفت من ان فيه نكتتين على
ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل تكفي الارادة ولذا قد يراعي الاصل
مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير الندا
ايضا لوجود علته قلت روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة
والتعويض اخرى فان قلت قد ثبت ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل
المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح
الفوايد الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني انما يذكر لكونه اصلا ولا مقتضى للعدول

يقتضي

تقتضي انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل
على انه المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني في تدقيقاته في قطع الهمزة
انه نوى فيه الوقف على حرف الندا تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه
وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر يبعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل
الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد ندا
الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة لان الندا بالوصف
المادح للتبرك كالندا بالعلم المجرد والمقصود من الندا كالخطاب التوجه الى الله تعالى
بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالثاني
في دعائه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء حرف ولو وصل فات بعض
هذا والثاني هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف
ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في الندا اكثري كما ذكره الرضي وجعل علة القطع
العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله بحقك يا التي تيمت قلبي بالوصل
وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق
اي يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا
وصار المراد به الذات كما في ساير الاعلام فصح به التوحيد والغلبة كما قاله الشارح
المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية تتغير بمعنى زيادة
اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم ولا فيصير اسما غالبا كالساعة او صفة
غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان تستعمل او لا في غيره او لا تستعمل
اصلا ومتى في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران
والله ولا عبرة بما قاله الاستاذ الحالدي من ان غلبة الله تحقيقية وان استند غلبته بما
لا يجديه وكلام المص مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه
بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مراد قوله ليكون صفة فينا في انه اسم غير
صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبته الا له قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل
منه فسقط ما قيل من اذ في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفا ثم ان كلام المص يحتمل لان
يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق في على
ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص
بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة ونحوه علم لتلك الذات
الا انه قبل الحذف قد تطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره
ويحتمل ان تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور اولا فيكون المراد ان الها المنكر
مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير
علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد

وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان
الاله اسم لمفهوم كلي وهو المعبود بحق والله علم لذات معينة هو المعبود بالحق تبارك
وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاسم
المذكور لا يجدي به نفعا لان المفيد لتعيين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه او
تنكيره ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق والذي
له عليك حق وما بينه بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر
بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يشتبه على احد ان المقصود من
قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على
المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي
ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره
ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو قال
عرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك
ان الباء في قوله بالحق للملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة
حقة يستلزم حقية المعبود ومتى المراد هنا بطريق الكناية فما له المقصود منه انه المعبود
الحق وتعبير الحق بتعريفه معين للمعبود وهو مشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب
التوحيد وكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهذا الاعتبار عليه ويؤيده ما نبه
عليه المحقق من تمثيله له بالشمس والاستشهاد في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما
تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت
الى حد العلمية او لا الا ترى ان الشمس ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو
اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما الشمس فظاهر ان التشبيه يقتضي كونه علما كسائر
اخواته الا ان فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى
يجعل من اعلام الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتذار منه
لوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجاب واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد
من قوله لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تأييد لعلمية الله
وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك
كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقاله الشريف
وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان
الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما له لما ذكرنا مما لا مجال للمنع
كما سيأتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي
والمعنى الاصلي بل هو من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين

بوجه

بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال الاسم يقع على معبود بحق او باطل فاذا حصل
بالغلبة تعين ما اورد في الكلام المعتبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا
اراد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف انه اعتبار رمني ليس صالحا لكونه اشكالا
لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل
في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله
تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل
لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في
الكلام وصحيح او تابع له فلا يثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان
قوله ان مفهوم الحق المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في
الذهن وعند العقل مستقلا قوله واشتقاقه من اله الخ ما مر بيان لاصله الاعلالي
وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه
غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المص انه من اله بفتح اللام
واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من
مصدر اله او المراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالهة بزنة عبادة والوهة
بالضم كبنوة والوهية بالياء المشددة كعبودية وتاله بمعنى تعبد وانقطع
الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد في الصحاح
الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان اله تعالى
بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا
منقول عن المص هنا وفعال قد يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف
المص الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين
كاستحجر واستنوق ونحوهم لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي
الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا في العكس
الى غير ذلك مما فصله شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان
الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة
مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى قوله وقيل من اله اذا تحير الخ اله بالكسر
في هذا وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون المعنى
قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا المعنى
واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا اخر لا وجه له لان همزته مبدلة
من الواو وان ذهب بعض من اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث
ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير
فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن جاز الاتيان للتغاير بينهما زاد في الشرح

تخلة وقوله في معرفته اي معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لا بحاذ الهه شتى وزعم كلا انه على الحق او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اثبتوا شركا معترفون بانه اله الالهة واعظمها **قوله** او من لهت الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم الاضطراب او هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال • يا بارقا اذكر الحشا سكنه • منزلنا بالعقيق من سكنه • ويقال لهنا بمكان كذا اي اقمنا **قال**

• لهنا بدار ما تبيد رسومها • كان بقاياها وشام على يد •

وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالاولى للمص ذكر الثبات ايضا بعدما السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهنا في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول **قوله** لان القلوب تطمين بذكره والارواح تسكن لمعرفته نبيا لما طمان يطمين اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمين الى كذا وذا المطمين اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمينة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمين القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف للبلا فطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وحنين الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق **فان قلت** كيف يتاتى هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفها الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق **قلت** قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون الملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة تبعا لعبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال ان كل شي يطمين تحت قضايه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضايه وقيل ان مدار النسبة الى المعبود بحق لعدمها سواء كالعدم وفيه نظر لا يخفى **قوله** او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي لجات اليه فاغاثني وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشي المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسبب والهه بالمد من بابه والهه بمعنى اتبدلت التابية الفاعل القياس فيل وفي ذكره الهه المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه

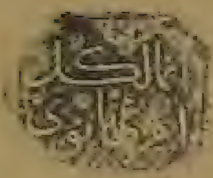
فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه ولبس لشي اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجي مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه وانما قال لحقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح فيما قبله اما لظهور انه جار فيه يتطرق المقايسة او لان ذاك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للحق تنبيها على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يحصر كالاحد لكن كل احد يزعم ذلك ثم انه يراد المص لهذا في مقابلة وله الواوي مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العايذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجا وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شانه من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو بحرم فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة لمناواة ان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو بجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر **قوله** او من اله الفصيل اذا اولع الخ الفصيل هو رضيع الابل واولع وولع بمعنى لازم محبتها والح في اتباعها واله بمعناه اذا استند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح البا المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بايه على انه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به فلا يفارقه جنابه والتضرع التذلل والخضوع والشدايد جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع في النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباصلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمنزلة اذني بامثل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفزع ولا ما نع منه وان رجع الى الله كان هو المتبادر لعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبده غيره تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده **قوله** او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره الجوهري ولا ان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذاك لكمال الدهشة في عظمته لانه خلاف الظاهر فان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهي شي كالجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس وسيأتي تحقيقه وقوله كان اصله ولاه لان

ابدال الواو المكسورة في اول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم
سماع ولاه اركانت العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون وجوز ان يكون
مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها ورسمه
بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمنع
صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير
لله كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك لسمع فيه اولهه كاوعية لان
الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك الحا لفته القياس فلا
وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع
اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على
قوله والله اصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل
الاله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدره في بعض كتب اللغة
لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب
معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه
مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل في كل منهما وهذا المذهب منقول
عن سيبويه بناء على ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ هو هم كتاب
او هو مقلوب من وله لان بابه لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه
بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب الحجاب للاول قال الشاعر

• لاهت فما عرفت يوما بخارجة • يا ليتها خرجت حتى رأينا ما •

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال محجوب لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر ففي عبارة المص قصور او
خطأ والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي وغيره وانا اقول
في حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما المحجوب عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ولو كان
له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى
وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون
والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما تحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار
خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة
والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مثلا هذه واحاطه
او هو في حق المخلوق وتجوز فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او
قربه ونحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فالاسناد اليه تعالى
كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعهم

فهو



فهو مانع وممنوع وانما الممنوع من منع ما سواه له وفي الدرر والغرر للعلم الهدى قدس سره
في قوله تعالى او من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور و
العرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي
شرح المواقف المحجوب مقهور وهو غير شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب
يصدق عليه انه حجب اذ انه محجوب لانه الخفي من فرط الظهور فلا اعتبار على كلام المصنف
كما سمعته وقوله ليها بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما في الدر المصون
فلا حاجة الى القول بان قلب ياء ليها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد ايده الكرماني
ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمص تبعه نقله فلا يلتفت
لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كونه لاه مصدرا وقوله من تعالى اي عال منزه
عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله**

• انشده الفراء • تحلف من ابي رياح • يسمعها لاهه الكبار •

ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس
وهو من قصيدة اولها • الم تروا ارما وعادا • افناهم الليل والنهار •
وهي في ديوانه وحلفه بفتح فسكون وقال المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى
الله وروي كدعوة وابو رياح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حاء مهملة اسم
رجل من بني ضبيعة وهو حصين بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه
ان يحلف ويدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قال
ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويسمعها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروي

• يسمعها الواحد الجبار • وهو بضم الكاف وتخفيفها للبالغة ويجوز تشديدها في غيره
كما قرئ به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنمه وروي ايضا • لاهم الجبار •
بضم الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخففا لميم في غير النداء لانه فاعل فلا
يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المص قيل والاستشهاد بما شرح من القراءة الشاذة
اولى **قوله** وقيل علم لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله اصله الاله اي هو علم بحسب
اصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما
قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول
بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق اولا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق وبدونها
فالمص بعدما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة
بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو بالغلبة قلناه
من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف
وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف نظيرا قال الادلة على المدعى مع انه لا يلائم المص

ذلك لانه ليس مختارا له حتى يضره الخلل في دلالته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا
القايل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه
صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي ما له وعليه
فتدبر **قوله** لانه يوصف ولا يوصف به قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما
مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بان
الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى والموصوفية تقتضي ذلك اقتضاء
راجحا يكفي في مثله واما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لو وقع بالجوامد في
نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى
مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراءة العزيز الحميد الله
بالجر فعلى انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا
في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لانه مونث وتفصيله في شرح الكشاف
لم يصح الا ان فيه كلاما بيناه في كتاب التواريخ م
وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الخ اي يجعلها جارية عليه بان يكون نعتا
له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما كما هو دابهم وعادتهم وليس هذا الخ لان
المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو امر استقرائي
وكونه اسم جنس معرفا باللام وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه
علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري عليه صفاته
قوله ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان
ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته نعم انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه
لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر فانه لنا على وجه التشخص واجيب
بان الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق
وان لم تقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره
فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد
بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسالة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال
اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بتلقين اللسان به ولا من النايم والعجمي الذي
لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه
وان لم ينوا ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده ه
فالاقرب ان يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القايلين بان غيره تعالى مستحق
للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشرك في وجوب الوجود فلا يسلم
الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ذلك واما

معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة معه فيبقى
ما بعده تتمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس في لوازم
العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم احضار المسمى على
ما وضع له علمه فلا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب
كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن امه وقد نقل عن المص منها حاشية
قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان شرعا افاد
الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله
مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع
جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد عليه ايضا انه لا يثبت عدم
الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له
اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعي
ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته
الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص وقد
مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف
بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد
بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة **فان قلت** ان قدر الخبر هنا موجود لم
يفد نفي امكان الاخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه **قلت**
اجابوا بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان للاخر فانها للرد
على المشركين في اثبات الشركا قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان الاخر على تقدير
موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى
دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان
يكون معبودا يجب ان يتصف بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص
العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس
صايب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان
المستثنى معبودا بالحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم
الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس ما
يعتقد انه معبود معبودا بالحق الا الذات المفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال
انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر
بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال
الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب
سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره

فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت
هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو
لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله والاظهر انه وصف الخ وفي نسخة
والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى ابطاله وابطال الثاني وربط بتحرير المدعي ما يرد
به الوجوه الثلثة ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات
مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم
يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون
ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل
علما المولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل الدبيب
سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى
داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان
ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد اشتباها بها لان المعنى
المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما
شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الاله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه
على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر
فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه
على فرض تسليمه للبحث مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى
مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لا يقوم عليه دليل فان ضاربا كما انه
ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية
كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال المعتبر فيه
مطلق الذات بل خصوص كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة
ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قايل به لا يقال انما اعملوا
القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلالة على انهم لاحظوا خصوص
الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحقوه
بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعض
المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة مترعا

وفيه نظر

وفيه نظر واما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه مجرى الاسماء
كالجرع والبطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا
لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية
الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن
الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس
هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار
والمجرور ولا تقول قارورة في الدار تعلق الجار فقول المص انه وصف مبني على تحقيق
الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية
اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان
لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون للفظ
عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد
التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او صفة غالبة
كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا يستعمل غلبته تقديرية وهذا جواب
عما مر من ان لذا العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره
اتفاقا ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث
فاللازم عدم تحقق المجموع قبل الغلبة وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف
فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز
ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وادعى ان المص ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في بحث
علميته مشترك بين الابتدائي وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول
هو تمثيل للعلم وعلى هذا لما صار كالعلم وسياتي ما نورده قوله مثل الثريا والصعق
الثريا تصغير ثروى مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة
ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد • واني على ريب الزمان لواجد
تجمع منها شملها وهي سبعة • وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة
والنازل عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه ويقال صعقي كما
لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق ولانه اتخذ
طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وكلما وصفا في الاصل
صار علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله
اجرى مجراه الخ فسره المص بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل

العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معه من منبه لانه صار اسما يجري
عليه صفاته و نعمن نعسا قطع الشركة وصح بدا التوحيد ويرد عليه انه قبل الغلبة
لم يوصف به ايضا اذ لم يسمع شي اله فتدبر **قوله** لانه ذاته من حيث هو الى ظاهره
عدم صحة العلمية فيه يطرق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز
تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع
تعقل ذاته لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن
التعقل وتفهيمه لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته
ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع
الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع
وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرفت ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه
انتهى قال الشيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص
بعينه والمتبادر منه ان يكون الشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل
انه يلزم ان لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني
الاسما الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء هف وعليه يتفرع انه لا يمكن لغير
الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد الشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين
الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع
لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع
الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص
والكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى
الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه مشخصا فهو علم وان
كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرفوا الوضع الشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا
بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي
فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه وما اول ولبس مخصرا فيما ذكر
لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشي مع جميع مشخصاته
بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع
اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم اذ لم يقل بانها اعلام جنسية بل جميع
المشخصات فلما يكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير مشخصا ته
من الولادة الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر فلما يعرفه احد الا
بوجه مجمل صادق عليه فعندنا التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في
المقام اشكال بعون الملك المتعال وظهر ان ما توهم الفاضل المرشدي في هذا
المقام من ان الوضع في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالشخصي الجزئي الحقيقي بحسب

العلم

المفهوم فهو توهم ناشي من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد
انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فلذلك وجه لكنه لا يضرنا ثم انا اردت تحقيق هذا
المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا متشخص
في نفس الامر فيوضع لذلك المتشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد ويكون
ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكل والوضع العلمي
لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وح اثبات
الفرق من المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد
فالمقام لا يخلو من كلام والعلية التي ذهب اليها المص اسلم الطرق ومما مر عن شرح
المواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب وضعت لكل شي اسما يجري عليه صفاته
فقد قيل انه فيما نعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب
لعدم الوضع له وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول
للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات
لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له وقيل هو مبني على مقدمات ضعيفة اما
الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز
معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلا يجوز ان يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه
وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على
الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل
للذات انتهى وقيل عليه ان القايل به هو عندك واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو
كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو متوقف على فهم ما اراده
لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة
لا يفعل الا ما فيه فايدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشي الذي له صفات وجهات
كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فايدته معرفة الذات من حيث
هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم
ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوايد اخر كاجرا الصفات وهو لاجل
كونه اسم جلس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل منا عن المص حاشية قال فيها
ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمشي
اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع
العلم وكذا في فهم السامع عندما سمعها له انتهى وبعلم امره مما مر وانما اطلنا الكلام
هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا

علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا
المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما صرح به بعض
ارباب الحواشي وعند الرضي لا يحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير
علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير
قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام
الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة تدل عليها وهو ليس
قوله فلا يمكن ان يدل عليه بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم
اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر قوله لما افاد
ظاهر قوله الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال
ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله يعلم من تركهم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه
لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله ◦ اسد علي وفي الحروب نعامة ◦
واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسماء الزمان والالة فلم يلتفت
اليه المص وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما
تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او
اشتهاره بها قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر الخ
اذا اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير
والا فاذا اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف
في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب
المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر وتغيير في لفظه ليتغاير المشتق والمشتق
منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان يجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال
هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المص فلا يرد عليه
ما توهم من انه تعريف بالمباين ويقال هو مشتق منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا
مكان وباب قارورة واحمر نادر والمدعى ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه
فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لاسمي الزمان والمكان اشتقاق بهذا
المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية
فيهما والمنكر اشتقاقه ولا يسلم التوافق في المعنى قوله وقيل اصله لاها الخ فهي على
هذا غير عربية سريانية كما ذكره المص وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني
بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان
الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية
ومنها جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان
جميع من في الارض الا رجلا واحدا يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري وهم

بالمجنون

بالمجنون الفاني واخر الكلمة فيقولون لاهما رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب
الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم لاه والله يأباه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره
مع الاقوال التي لغة العبرانية اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هذا من
اعتدادها قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا
في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لئلا يبس من تصرف العرب فيه لضعف العجمة قوله
تعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب
اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه
اكثري وفي كلام المص ميل الى القول الاول قوله وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلامه ما يوهم
اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا
تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم مناقض الترقيق ويطلق على ما قابل
الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان
القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح
امر لازم كاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع فحكى رواية شاذة
عن السوسي وروح من ترقيقها وقد رده الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية
واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على تركه ولم ينقله احد غير الزجاج
ونقله السجاوندي والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب
فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها
فيه نظر وقد نفيا لانه لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها
او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم للتعظيم اسمه وقيل للفرق
بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة اي طريقة
معروفة عند الناس او القراء تنبيه الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه
القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف
بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والظا
والطا والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات قوله
وحذف الف اللاي اللفظة التي بعد اللام لحن اي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن
بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن يخالف صواب الاعراب وما هنا ليس منه
وقال الاسنوي انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه ح وفي التفسير
انه لغة جائزة في الوقف دون الاصل والافصح اثباتها وان لهج به المولدون في اشعارهم
كثيرا كقوله ◦ ايها المستبيح قتل خلق الله ◦ وانه عينيك للدم المستحل ◦
قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية كما ذكره

الجويني والغزالي من الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بلة يحتمل ان يكون فعالة من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير المعنى ونقل ما ذكر ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القرآن كما في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المص وفي التفسير الكبير انه في الكسر قوله الا بارك الله لو اقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فلا تمثيل به في هو
قوله اسماء بنيا اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان له صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كضروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كحذر وتعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله
• ضروب بنصل السيف سوق سمانها • ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لا تنسا وبه معنى فقدروا المنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون غيرها الا انهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان رب وملك ورحمن ليس منها لتعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل ما تعدى منها لفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب تحولا الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه وفيه اختلاف هل يعطى حكم نعم وفعل التعجب كما فصلوه ثمة والحاقه بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا فما نقلوه عن الفائق في فقه ورفيع مع انه راجعته فلم اجده فيه وان كانت النسخة ساقطة مالي سوى الظن وهو مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل مع الاضافة لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل تقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم فيه اشعار بما ذكر الا ان كلامهم لا يخلو عن شي لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار هذا لادعاء العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا تقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم

الرحمن الرحيم

هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم فجوابه فليل السوال ايضا وما اجيب به بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغريزة فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام مموه مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان رب ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان اصله ربب فقصر منه او رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة به وملك صفة مشبهة لكنه ليس من ملك الشيء المتعدي بل من ملك عليهم اذا صار ملكا وفعله لازم ولو سلم فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التخيلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال العلامة مبني ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشيء اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به قوله من رحم بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشيء لانه مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من حسن مع ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سوء الادب وكذا لم يذكر المص سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي لا لحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رحمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه فوله واه وما ذكر تعنت في الكفر كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الى قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما منافاة تنافي اخذ احدهما من الاخر ولا وجه لقوله ومنها الرحم واجيب بان الانعطاف من شانه التحنن فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا

بالانعطاف المبيل الروحانى اعنى معنى الشفقة والرقة لا الجسمانى لانه ليس معنى الرحم وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا له الحصر ما يلائمه فى الاشتقاق كالرحم والميل الروحانى هو المقتضى للتفضل والاحسان يعنى ان وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز الجسمانى فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصنع لما يتلى عليك فانه ورد فى الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبى انه نص فى الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب فى معنى الحديث انه تعالى لما جعل بين نعمته وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب فى مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاولى فى وجودهم وخلق قوائمهم وقدرتهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلى التوفر على الادنى وعلى الادنى توفير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما نسبة لفظية ولذا اعظم شكرا الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير فى الوجود يعنى ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك فى الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف فى صحة الاشتقاق كما ترشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تستاهل الاولى فى الحفظ وقد يتشابه وينتسب عنهما كما بيناه فى اعتناق الاحباب وهؤلاء توهموا انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما املنا من الاوهام الناشية من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المص انما فصلها بقوله **قوله** ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة فى المادة لا انه مشتق منها فافهم ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه ويخفف بتسكين الحا مع فتح الراء وكسرها فى لغة وفى لغة بكسر الحا اتباعا للراء سميت القرابة رحما وهى مونثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية فى صحة الاشتقاق كما عرفته **قوله** واسماء الله تعالى انما توخذ الخ قيل المراد مطلق اسماء الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثانى لكن نسبيا فالمص رح ركيك مخالف للظاهر واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحى القادر العليم ونحوه • ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه • ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر فى اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعنى انه اذا اخذ اسم له تعالى مما يبنى عن الانفعال المنزه هو عنه يوخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فان الرحمة والرقة سبب للتفضل والانعام والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشرى الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتى فالحصر فى قوله

انما يوخذ الخ اضافى بالنسبة الى المبادى او المراد هى افعال مثلا فان ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهى مسبب عن تلك الانفعالات انتهى فقيل انما اعتبر التجوز فى مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز فى كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات **اقول** ما ذكره المص رحمه من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشى فانه اطلق فى الاسما وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك فى كل اسم هو لمنها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهى فى الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لا انه هو لحصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله • وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه جعل التاويل والتصرف فى ماخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعانى فى الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بانه مما لا يخلو عن شىء وايضا من الاسما ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد انما احتاج منها للتاويل باول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من ان الاقرب منها انه لا حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان يخطر رقة القلب بالبال لا بنافى ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ما سيأتى فى بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم اى اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا انه لا اصطلاح او اغلبى واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البنا الخ هذه القاعدة اول من اشتهرها ابن جنى فى الخصائص وقررها فى المثل السائر ما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض لفظى كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعانى فاذا اوسع الظرف او فرغها فى ظرف كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك فى فعل ومشتق وظنه بعضهم مطلقا واورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع نقصانه واورد غيره نحو حل وحيل ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص لا تنافى لغة كما قال بعض الشعراء بذم صديق له • صحبته ولم يكن نظيرى • نقصنا ذ جعلته تكبيرى •

كما تزاد اليا في التصغير • وله نظاير في كلام الادبا المتظرفين واطا لفتهم كما يحكى
في غيبته عنه وانت اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي يقلله العرب
عن الاقل وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اوردوه مدفوع بالتي هي احسن وان قوله قد
ستره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه تعد لا في الكلمتين في
الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض وبان حذر انما
كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ
من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه فاعل لا يخلو
من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرايز كشريف وكريم وفعلان في
غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذر ابلغ زيد
على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة
المعدودة من اسم الفاعل فيما سيجد ان نوعا على تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه
شقذف وشقنداف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال لانه اغلبي لما في القاموس
من ان الشقذف مركب معروف بالحجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا بنا فيه نقل
الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله على طريق التمليح ومثله لا يثبت به اللغة كما قيل	هزلا وتمليحا
لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة
احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المص الاول مخففا الطا والثاني
مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير
بمعنى عظيم قوله وذلك انما يوخذ الخ ذلك اشارة الى الزيادة المدلول عليها ها
بزيادة البنا المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو
الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بمعنى ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة
في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه مقولة
الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد
متعلقها من المرحومين او بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار
كثرة ما يحصل به من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه لزمان الاخرة المؤبد فهذه
وجوه اربعة سيا في شرحها وتمثيلها قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ اي
على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة
المرحومين فيها كما بينه المص وهذا بنا على ان النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر
وان كانت النعمة التامة مختصة بالمؤمنين لايصالها لسعادة الابد وقيل لا نعمة
لله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمومنين وقد
ورد في الحديث شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وانه يخفف
عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص في سورة الزلزلة فلو

قال

فالعموم رحمة الدنيا لجميع المومنين وجميع الكافرين خفت المؤنة قلت قد اورد هذا
بعضهم واجاب عنه بان الكافر في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف
يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيفا للعذاب مما تردد فيه
المص على فرض تحققه قيل انه تنزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس
رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب تدبر قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك ومن بيان كثرة الجلايل تستلزم
كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون باعتبار الاول
لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا وردتا به بل يراد ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده
لغوا اذ المراد معطي نعمها كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا
لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته
الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بانا لو اوردنا في الاحاد
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعا ما نورفيه اللهم فارج الهم كاشف الغم
مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني
بها عمن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى يستند بهما والقول بان المص
لم يذكر انهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشي واما انه
المراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي قوله لان النعم الاخروية
الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه
اطلاق المشفر والمرسن يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلايل واضافة
الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله
ولذا اخره كما سياتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر قوله وانما قدم الخ اي قياس
نظايره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة والاكثر
المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه نحو عين في
الاثبات طريقة الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم
نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم
وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت
اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبريا عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن
واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم
ان المحقرات لا يليق به فيستحيي ان يسال اياها وقد يتوهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن
لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارض كسكران وغضبان وابطل
بانه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه

بحث من وجوه منها انه لا يلزم من ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم
وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا الا ترى
كلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يعطي المائة والالوف ولو عكست فتح
وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون وفي قوله • وما مثله ممن تجاود حاتم • ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره •
مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه • ومنها ان قوله
واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال لان
ذلك فيما كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلائل النعم واصولها
والرحيم لدقائقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه جنس اخر وقد
رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال
انها مفقودة فيما بين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان
اراد ان الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم كما بيناه في
البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد
انهما ذكر للافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان
المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه
برمته • ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما عرفت ان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى
ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب
فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا
بنائي ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في
باب الظرف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه
ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة
وما بينه والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص
وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يوجد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق وفقا وتمو
عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقديمها
عند كل مهم كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر
على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه السر اولا فاولا انتهى قلت يؤيده
انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزلت سورة النمل فدقق النظر فيه
الظهر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد •
لما ذكر ثمة من انهما بالمعنى اللغوي وكل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم
رحمة الدنيا الخ اي تقدمها زمانا ووجودا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين اضافته

فيهما

فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه
باعتبار زمان ذكره ولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن دنيا ول
رحمن الدنيا على كل حال سوا اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة
في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحيم باعتبار الثاني لا تعلق له
بالاخرة فتقديمه اولى قوله ولانه صار كالعلم الخ اي اشبهه في اختصاصه به استعمالا
ومعنى الا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب مقارنته العلم وتقدم
على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضى القياس تقديمه باعتبار
المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به ولمناسبته بالعلم والوصف
فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا
محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء لان القائل
بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام
وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن
على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضته اضافة نحو رحمن الدنيا ينافيه وفي شرح
الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد
لله ولا حكم عليه بغلبة الاسمية وقيل استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة
لكون لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد ابطلنا علميته في الشرح قوله لا يوصف به غيره
لاختصاصه به معرفا ومنكرا اختصاصا كالعلم او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة • •
• سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • •
فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق
باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة
فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي الى
ان المخصوص به تعالى هو المعرف باللام دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد
به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما يقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال
نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبيا
وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا المتبادر لغة وانما
منع شرعا قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند
انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة الى
الحقيقي بمعنى الحري للمبالغة كاحمري ودواري وهو من حق بمعنى ثبت اي من ثبت فيه صفة
الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس
ثابتا متقررا فيه والذي دعاه لما ذكر ما سيأتي ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة
المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغني

المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة
اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون
معنى اخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الى الاكمل من صيغ
المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية
القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولانه صفة مشتقة
فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع ان اعتباره
بيانا في الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعميمها وايضا
انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لاقتضائه ان
نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذ الاسناد الحقيقي بما مر وهو
الداعي له على تفسيره به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى والحق
بالاعلام خرج عن نظائره والحق بالاسما واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم
اختصاص المنعم ايضا كما يتوهم فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى
المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق فيه
الكذب يجوز فيه او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم في اطلاق
وقوله مستنقص بالعين المهملة اي طالبا العوض لا بالفاء وان صح معنا بتكلف وهو
تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك
لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات حتى قالوا من
جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله بريد انه تفسير لكونه مستنقصا
ولما لم يكن المراد العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر
وقوله جزيل ثواب الى من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو
لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل
بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا او نحوه
انسب فيعتذر بانه لموازنة ما بعده ومزيح بزاي معجمة وحاء مهملة مضارع ازاح بمعنى
ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستنقص وهذه اعواض سلبية
بخلاف ما قبلها وقوله الانفة الخسيسة الانفة كثمرة ما يستنكف من عاره والخسة
بالخاء المعجمة دناءة البخل اي بفضلها يعطيه ذلك وعدم لحوق عار الخسة وفي نسخة
رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الرقة الجنسية كما وقع
كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه وينا ثرها
بشاهده من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيريد ذلك الالم عنه باحسانه وهذا
عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله تجنيب من قلة ماله
ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد تسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في

مبحث

مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى قوله ثم انه كالواسطة الخ قيل ان ما قبله
تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم
الحقيقي على غيره وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان
والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم للتفاوت
رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة
لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ما له
دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات
النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان ثبوته
لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه
بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المسوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله
الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للظاهرة والباطنة
المبثوثة في الحكمة قوله ولان الرحمن الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الاول
مشتمل على معنى ما بعده وهنا ليس كذلك هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها
كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما بقي منها كالتتميم وذكر الرديف
وهو التابع المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عري عن الفائدة
وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف بالرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا
يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظم جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتذكر قوله
او للمحافظة الخ اي جميع اية ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها سميت راسا مجازا
تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها ولذا
يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين
اي اخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مبناها في الايات كما ان الراس مبنى الانسان
وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من
الردف وحرف اللين وهذا بناء على ان في القران سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس
وقيل رؤس الاي اوايلها والمعنى سكون رؤس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه
من التكلف ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن
ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة اول ما نزل فروعي فيها ذلك
ثم طرد في غيرها وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل
وشرحه ومنع صرف فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادة
المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول ما التانيث فلو قبلها كندمان ندمانة او اختلف
فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن
صرفه راى انه ضعف داعي منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون

انكا نافي اسم فشرطه العلمية او في صفته فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة
اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنوا اسد يصرفون جميع فعلان الا انهم يقولون
في كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما
اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص
العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظرا الى انتفاء فعلانة وجبا لا يمنع
صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة
له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر
انتفاؤهما بسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها
قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل بالكسر فاذا كانت كلها او اكثرها
ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا مما لولا المانع تحقق
فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف
في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء
فعلانة فالا الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا
المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف فهنا مناقضات
وكلام لا يحتمله العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يستعمل الا مضافا او معرفا
باللام او منادى وقد شذ قوله • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • مع انه لا يصلح شاهدا
للصرف ولا العدم لاحتمال ان يكون ممنوعا والالف للاطلاق ومصروفا والالف بدل
من تنوين المنصوب كقوله • تباركت رحمانا رحيما وموئلا • ولا يرد ما قيل من ان
ما مر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل
في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يرجح عليه
تعارضه وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي فتذكر
قوله وان حظر اختصاصه الح حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة
الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى وانه لم يحظر الاختصاص
العارض ابا بهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا
لهذا العارض كان عدم الانصراف اظهر رتبة اولى وعلى كلا التقديرين كان لا اولى
بالاستلزام للجزاء اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان
الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط ثبوتا ولم يحظر وجود فعلى دون فعلانة
وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء واما على الثاني فلان نقيض الشرط ثبوتا ولك
انتفاء فعلى للاختصاص او مع قطع النظر عنه ووجوده لا ليس شيء منهما اولى بالاستلزام
للجزاء هكذا قالوا وارتضاه بعض المدققين يعني انا لو ضلله موجها ثبوتا الحكم بالطرق
الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا اظهريته منع صرفه عند الشرط منع الاختصاص

وجود مؤنث له مطلقا مطلقا كما يفيده كلمة او ونعدا المنع الذي هو نفي معنى والنقيض
عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ
اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين يتحقق
الاظهرية فضلا عن الاولوية واما ان ينتفيا فثبوت الحكم عنده قبل ثبوته عند الشرط بل دو
انه عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص
ولا منع وجود شيء من المؤنثين فيجيء ان يبتدأ بالثلاثة او المنع فعلانة فقط وح اما ان يوجد
فعلى فيجب منع الصرف او لا يوجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او المنع فعلى فقط فاما ان
توجد فعلانة فيجب الصرف او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا يتحقق في شيء من صور النقيض
كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطويل بلا طائل ورده ليلا يتوهم من راه غفلتنا عنه
وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الح كناية المقصود منها ان لم يتحقق
شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق
الاولى **فان قلت** لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو
واجب لوجود شرطه **قلت** لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا لو
نقول لا اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه
الضرورة او تناسب او لامر اخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين و
فعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله **قوله** بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان
الذي فعله فعل بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ
كخمصان فانه منصرف ومؤنثه خمصانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المص بالغالب و خالف
قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خمصى
مؤنثه خمصى على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان الحمل بالغالب وان
كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح
الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى
من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقله عن الفقهاء صحيحا بل
المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المص وقد قال السبكي في قواعده
انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله **قوله**
وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية
البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم والعهدية وخص
العارف بالذكر لانه الذي ينبغي منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة له
بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله
المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما
بعده مشير الى ما مر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على ما

قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله** فيتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح ويستعمل
بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة
• وكائن ترى من رشدة ومحبة • ومن غيه يلقى عليها الشراشر •
ويكون بمعنى الاثقال والثياب ومدب الازار وقطعه وبعضه انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر وزفرته نفرشه قال الشاعر
• نخوض بين نعجلة ولقيته • يضربه بشراشر الاذناب •
فكني به عن الجملة كما يقال الاخذ باطرافه ويمثل به لمن يتوجه للشيء بكليته فيقال القى عليه
شراشره كما قاله الاصمعي كانه لنهمه لكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المص
اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا والداخصة بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب
الكشاف ان يجعل مكرر الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لنقل السر في الاصل ثم
استعمل في الالقاء بالكلية مطلقا سرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس في
شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر للبيت موضوعة لضد الخير
وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر
قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلا وجعل التوفق للجبين الما او
مكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه الى غاية الجناب وتقربه منه كمن يرتقي
بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف
يكون سببا للقبض وفي كتاب البدايع لابن القيم نقلا عن عقيل ان من قال بسر الله وفلان
بسر فقد كفر وكذب وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حماقة
واي سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق
ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر انه اسما الله وصفات ونحوهما مما وقف الله عليها
بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك
بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي
به يجاب الدعا لا يعلمه احد وعن متعلقه مشتغلا وبحالا معتدة اي معرضا عن غيره وقيل
عن منا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الى اشارة الى ما سيأتي في
الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله** الحمد لله اختلف اهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع — هو الثناء ال
انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان
العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز
كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا وفي ذكر اللسان لم يرد العضو
المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم
وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته ويؤيده حديث

لا احصي

٦

لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة او التجوز فالمعنى
عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني او التخصيص
باللسان بالنسبة لحمد العباد • وقيل عليه ان قوله والا لم يكن الله حامدا الخ لا يخلو عن
شيء لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان
في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو
الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه
اشيع وازيد لفظا ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة
التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا
لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة ففي عدم الاحتياج
الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم قيد على جهة
التعظيم ليخرج الهزء والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد الاول
فلا اشتغالنا به عنه بلفظ الثناء اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما
على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه فقيد الحيثية كما في سائر التعاريف
فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا يأباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشيء
على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد
ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا لكن
بل حكاية لما يزعمه الموصوف تقريعا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم
يحتملها وهو ايضا خارج فتدبر **قوله** على الجميل الاختياري الجميل صفة مشبهة
من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامرأة جميلة وقال سيبويه الجمال رقة الحسن
والاصل جمالة بالهاء كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن
فالجميل بمعنى الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل
من ان الجميل مناصفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه
اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان يقال
انه اخذ من الامثلة وفيه بحث • وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم
ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته او
زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية • وقيل ان الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر
بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما قيل وقيل انها صادرة بالاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار
وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو بمعنى الاخص ولا يسلم
كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا

كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثهما وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد
ما حصل باختيار كما قيل في مبدأ الشأن في الثنا وان لم يشترط فيه الاختيار به فالامر ظاهر
ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا
كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج
الى شيء اخر من آلة وغيرها ليظهر استغناؤه تعالى لتنبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلة
لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها
محتاج الى الآلات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استغنا الاختياري
بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما
كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا
ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون
بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا
عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية
دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضى
في تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له لانا لو اقنع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده
بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع
نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه تعالى موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم
وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار
بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يحيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا
تمويه وتلبيس انتهى وما ذكر من تفسير الاختيار لمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه
قد قيل عليه منا انه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة
ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لا تصدر وربما التبس بالانتهاء
والا لزم تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال
وذلك ان ندفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا
بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقولهم انه قديم
ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم
من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان
لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين
لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات
وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات
واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكرتم الا انه قيل
على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او

مجازا

مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى
الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان
هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي
ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي
غير داخلة في التعريف فليس بجامع فادخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف
لا المعرف ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ
الرازي في هذا بعض علماء الغرب واستوفينا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفه
المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم
المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا
فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب بينها معروفة والمراد بالعرف هنا عرف
اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الحقيقية
قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالته على
تعظيمه قوله من نعمة او غيرها قيل في هذا او في قوله على علم اشارة الى انه ليس المراد
بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه
المصدري انتهى وقيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد والمنظور اليه في مقام العلم حده
والكرم ما هو من كمال الذي هو مبدأ به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك
الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه
اليه بشفاعته او الله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال وهو مما
يدعى فيه الاختيار وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها
بمعناه ايضا والمراد انعام نعمة بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن العربي قال في بعض
تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره
واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما
كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي
اخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسياق
تحقيقه في سورة القصص قوله والمدح الخ يعني الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على
الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمدا لله فلانا كما مدحه
واثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه عليه

الصلاة والسلام سمي محمداً لأن الله وملائكته حمدوه فالصحيح أن الإخبار عن محاسن
الغير إذا قرن بالمحبة والإجلال حمدٌ وإلا فمدح ولذا كان الحمد خبراً يتضمن إنشاء المدح
خبر محض وتسمح من فسره بالرضا والمحبة وإن لم يمنع حمد الله لعباده فإن ذلك بحسب
ما يضاف له فهي من الله إكرام وإفضال وإجلال في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختيار
بالحصول باستعمال الجوارح ونحوهما وكذا الكرم إن كان بمعنى الإعطاء وكذا إن كان بمعنى
السخاء بناء على أن الملكات كسبية فإن كان بمعنى الشرف كما ورد إطلاقه عليه فلا يلزم
كونه اختيارياً إلا بتكلف ولذا حملهما على الأولين وما قيل من أن المراد بالاختياري هنا
ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما نحن فيه من ذلك ويؤيده ما ذكره المص
فإن العلم كيفية انفعالية لا يصفه بفضله تعالى والتيسير من الأفعال الاختيارية للنفس
وكذا الكرم فإنه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما بيناه فتذكر
قوله ولا يقال أحمده على حسنه بل أمدحه فلا يلزم أن يكون المدح اختيارياً ولم
يتعرض لوقوعه في الاختياري لأنه ليس محلاً للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف
متوقف على صدور ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضي
استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى أنه نافٍ لا مثبت
حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر
ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لأنه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كان
ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتياً كما ذكره الشريف وسيأتي في تحقيقه إن شاء الله
قوله وقيل هما أخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهمه منه وقد قال السعد
في شرحه إن الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق
كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب وأكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف مع
اتحاد في المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد أنهما مترادفان والترادف لعدم
اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتباره فيهما وهذا هو المراد وإن ذهب بعضهم إلى الأول
يدل على ذلك أنه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا نقيض
المدح أعني الذم نقيضاً للحمد فإن قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق
على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو
أي عد المثالب وكلامنا في المعنى الأول ثم أيده بأن ما ذكره أوجه حمل الأخوة على الترادف
وبأنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان إن المدح لا يكون
بفعل الغير وإنما لا يمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضاً مخصوص بالاختياري
عنده وترك اعتماداً على الأمثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بأن
الأدباء يجوزون التعريف بالأعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز أن يكون شيء
واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص وهذا مراد القاضي بقوله الذم

نقيض الحمد مع أنه أخص من المدح عنده فكون الذم نقيضاً لهما لا يدل على اتحادهما إلا
مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا إن
الواجب أن يحافظ في كل مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا
يكتفى في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف
بيان أصل المفهوم والتعريف بالأعم وإن كان جائزاً لكنه نادر بالنسبة لغيره
فالمطلق لا ينصرف إلا إلى بيان تمام المفهوم والنقيض وإن كان بالمعنى اللغوي بمعنى
المقابل الذي لا يجتمع مع الشيء فالظاهر عدم كون شيء مقابلاً لأمرين ولولا هذا لأمكن
أن يكون مراد الزمخشري بالأخوين المتناسبين فإن الأخوة شاعت في المشابهة كما
في الفائق أيضاً وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول أبي تمام
• كريم متى أمدحه أمدحه والورى • معي ومتى ما لمته لمته وحدي •
فإنه مدخول أو عدل عن مقابلته به إشارة إلى أنه لا يمكن ذمه **فإن قلت** كيف شكر
الحمد على غير الفعل الاختياري وقد قال البحتري في مدح شقيق وهو ممن يستشهد بكلامه
في المعاني • خار شكري وللرياح اللواتي تجلب الغيث مثل مدح الغيوم •
وقال الآخر • أرج المسك مدحه الغزلان • ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يتم ما قيل
من أن مثال اللؤلؤة مصنوع **قلت** وروده في الكلام الموثوق به لا يمكن إنكاره فمن أنكره
يقول إنه وأمثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء المبالغة فقد
قال الآمدي في الموازنة وناهيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به لأنه يتيمن
به ويدل على الخصال الممدوحة والذمامة يذم بها لعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه
لا ينبغي أن يذكر في مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضي أنه لم ينكره مطلقاً وإنما أنكر مدح عظماء
الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وأما مرض المصنف قول الزمخشري إنهما أخوان
لجزمه بأن مراده الترادف كما ذهب إليه السيد السند **قوله** والشكر الخ الواقع في
النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي وقيل إنه وقع في بعضها
أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو ومما يدل عليه قوله بعده أعم إذ المعنى أن الشكر
كل ما أنبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان أو خضوعاً بالأركان ومحبة واعتقاداً بالجنان
وقولاً منصوب بنزع الخافض أي بالقول وما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول المص مقابلة
القول والعمل والاعتقاد بالنعمة إذ يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس
من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على
حد سواء أسلم ما ذكره فلك أن تقول إضافته للنعمة لأدنى ملابسة وقولاً مفعول له وأصله ولوهم
مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون تمييزاً أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كانت
قولاً الخ ثم إنه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر فهو أقوى مما قيل إنه فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم سواء كان عملاً أو لا فإن المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري وأما

الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تخصيصه وتنصيصه على المعنى المصدري بانه مقابلة
النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر او الواو بمعنى او لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشيء شعبه
بلا انقسامه ومعنى مقابلة النعمة الجاء انه يثني على المنعم بلسانه ويداب في الطاعات له
ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب
انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث
وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني
للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو
المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور وحمل
القول والعمل في كلام المص على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى
كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل
المبني عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل
بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما
معنى قوله ويصدق فالحق وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادهما خروج عن الجادة من
غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا
انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر ويشترط
فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره اعتقاد اتصاف
المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم بسبب
محبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال لانه محبة المنعم لانعامه اذ العدو
قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا **اقول** ما ذكره القائل
مبني على ما اشتهر في رسالتنا المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه
بينا ما له وعليه ثمة والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير
نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله
باعتبار تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم
واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورد عليه بر منه نعم في كلامه نظر اخر لان قوله انه لا يقال
لاجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه
وقد قيل انهم ارادوا به الاثر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه تامل **قوله**
افادتكم النعماء الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي
بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن
عنده غيره دعا له بما ولها اباه فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه والفائدة
من الفائدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطيتها لك فادته مالا اذا اعطيته
واقدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا افاده اذا استفاده وبعض

العرب

العرب بقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلثة
مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافاد او حال من ثلاثة مقدمة
عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان وتجوز بهما عن معان مشهورة ايضا
والضمير اللسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه
بسريرة وسرائر وجمعه الا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسببا في معنى توصيف
الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد و
الاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على
ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها لما
متفرعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق
عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد
منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان
حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح
فلما جمعها مع الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت
استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت موارده واقعة بازاء النعماء ملكا
لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه
انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية
غير مسلمة لما في التفسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني
بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثناء
على المحسن كيف وقد ذكروا ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله
لا يندفع بمجرد دعوى التبادر من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة
في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واسرتموني
جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على بذل مطلقها وارقبة معتقها
ومنه اخذ ابو تمام قوله • • •
• هممي معلقة عليك رقابها • مغلولة ان الحظاء اسار •
وسرق من السارق ابو الطيب فقال • ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا • وايضا
قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يصح
وان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة لنعمهم كما قيل مثله قد لا يعد شكرا الا ترى
ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم
قبول منته وارتضائه متبرعا ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغاء
العوض ربا وتجارة ولا تكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله

تعالى ببديع الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثنا عليه والعزيمة على ذلك من صميم
فؤاده لخلوص طويته فيكون ح شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا لتفسير اليد
بما هو لديهم فان كان المجموع تمثيلا وكناية عن تملكه باسره فان الانسان عبد الاحسان
كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة
وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما
يدل على ذلك هو كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشارع جزا للنعمة نظر الاخ
وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا
المدعى جزا من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل انه مصادرة ايضا ورد ابا
ما جعل جزء الاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية
في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى تتوقف اثباتها
على الاستشهاد وجعلها جزء الاثبات لا يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل
الدعوى جزء الاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر
على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان كلا من الثلاثة جزا للنعمة وكل ما هو جزا لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى
اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة
اظهر من ان ينكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا
المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشا للتعجب مع تصحيحه
بانه مردود عنده بل يعلم من عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا وقيل فيه نظر
من وجوه اما اولا فقوله وجعلها جزء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف
والاستشهاد موقوف على جزئه والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف
متوقف واما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته
انه زيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ
تطويل بغير طائل اذ غايته ان تكون الدعوى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد
وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما رابعا
فلما في قوله واما العلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكره واما خامسا في قوله كيف وكون
الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقول عاقل
ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلما كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة
وغيرهم من العلما الاعلام محل التعجب وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في
الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر **قوله** وهو
اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهو جزء

فلما

تبادر منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شان الجزء ولذا قوله ما شكر الله عبد
لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ
فهذا جواب عن سؤال مقدر **قوله** من شعب الشكر شعب جمع شعبة كغرف جمع غرفة
من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المعوجة
وقال شمر الشعبة من كل شي القطعة والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها
هنا بالثاني انكان عرفيا فمسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان
كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها
فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا
كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما
ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وفي عمل الجوارح وان كان ظاهرا
الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما
اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له
وكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر
بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة لبقا
مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب
اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن
ان يقال حسن الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار
وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه
وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل
فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل
فقصد الرد عليه لملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما من
الفروع ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه
وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطيته فيه والقول بانه اصطلاح
جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهار لاني
بقية شعبه واقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل
والافعال المزيد وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع
ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعث الشي كمنع اذا اظهره كما في القاموس
ولم يعد باليا بل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديه بهما كما فصله النحاة وكان
الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وان
بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي

شائبة عمن موقفه او لفظ مكان مقحم لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ ٭ ٭ وماء قد وردت به بكورا ٭ مكان الذئب كالرجل اللعين ٭ او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا منهما بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء ح قوله وما في آداب الجوارح من الاخفاء الآداب بالهمزة والدال المهملة واخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى كسب ومنه جوارح الطير لما يصيد منه وهذا صريح في ان دلالة الافعال على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية [illegible] لما يشبهه واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا للتقبيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واشتغاله بصنعه يدل على علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكره من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال وكيف يدعى ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله تعالى بحمده وشكره واعظم افعال العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشأه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من جهة الحيثية والاظهر ان الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة امر في شانها كان ادل انتهى والاحتمال المنفي من الحمل يقول حملته المتنع فاحتمله يجوزوا به عن جواز امرين ومعتبرين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى قوله قوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الى هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر فانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر

وقوله

وقوله ما شكر الله من لم يحمده لتفويته ما هو العمدة في الشكر مع تيسره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ولم يثن عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن ابي خثعم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي نضر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل التسبيح الا الله رب العالمين وهو منقطع ايضا قوله والذم نقيض الحمد الى اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه الظهور كقولهم كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى اي ممتلئة واما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي وهو في العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمدح غير قابل بل مرادف للمدح والحمد فكيف يكون انه نقيض الحمد ومن وهم ان تسميته الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد وكون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد ما قدس سره الى ان ايجاد نقيضيهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض معناه المتعارف بالميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضد واحد غير متعدد لبينه ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان الضد للواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء لا يقولون يثبتونه بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء خرزه والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء الى كونه العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره ولم يربط بما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق بما قبله ولا يخفى فساده وقيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف والمجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم

المذكور وكله على طرف التمام قوله واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب
المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله بنصبها عامة بني تميم وكثير من العرب
وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث
كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين من تعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ
به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحقوا الرفع فيه لانه صار معرفة
نحوي في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح التسهيل اي اذا دخل الالف واللام
المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا ان
يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب
والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه واذا كان الابتداء نكرة وليس كل ظرف يفعل
به ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلنا السقي لك والرعي لك لم يجز
الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو اختيار فان
نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال الامر وشاني فيما افعله الحمد لله
هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسر علمه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده
وقال قدس سره انما كان الاصل النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي
ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه
مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتايد ذلك بكثرة النصب
في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فيستتر فيها
ويستتر في حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة
المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدربون
بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل على اصالة النصب بل على ان المقام
مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه اذا اتى بمصادر مما كان حقها النصب كما سمعته
عن سيبويه وقراءة النصب لما شاذة منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءات
الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل تقديره نحمد بنون الجماعة
لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم
مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير
اقرؤوا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام و
الثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر
ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فمثل الخبر الفعلي انما يفيد الحدوث اذا
كان مصرحا به مع انه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول الى التعريف بلام
الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا اشار المص فيما بعد وهو
قوله وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وتفصيلا

وتحقيقه

وتحقيقه على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان تكون اللام في
المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يقبل النصب من انشاء الحمد بنفس
الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم لغيره
فكذا في حال الرفع كذا نقل عن المص في حاشيته لبيتها منها وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية
غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان نبذا
خبرا او المفعول المطلق منا او جعله فاعلا للفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع
افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات بعد احد من
افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام
وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع
من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال النصب
انشاء والجملة ايضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا
يستلزم كونه منشيا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشيا للاخبار بان كل حمد
ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المص بحسب الازمنة لان قوله بعد ودلالته
يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب
قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو
مدلول حمدت حمدا ورد بانه بتقدير الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد
به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدق الحمد لا عموم نفس الحمد
اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه
بان لا يلاحظ فيه زمان بوجه ما لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة
لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصحيح
والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه مستفاد من اللام
لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشاء فلا وجه للاستغراق
فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وابد تعرض
للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى
المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر
الا ان يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه ان الا
ان المصدر متجدد والدلالة على الثبات لا ينافيه بل التجدد في الفعل لمقارنته
حدثه للزمان كما ستسمعه عن قريب قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه
نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشيء يثبت ثبوتا اذا
دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد

والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال
على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار
التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف في تصيير به
الاسمية كالفعلية في التجدد مرتبا نه مع انه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة
لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث
تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يعتبر
الا بقرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولاشعار
النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض
غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء **واعلم** ان الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه
لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرنا
وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام
العدول وغيره مما يفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح
والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين
اخبروا عن انفسهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات
منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فانه رام ذلك لا رايج فيهم وفي المفتاح
في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعيين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت
والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما
اعتبرا ذلك فانهما على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجاملة الخبر مفيدة
للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة **اقول**
قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر ما يتعلق اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله
ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ فانه قال في بحث الحال من الدلائل **فرق لطيف** تمس الحاجة
في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي
تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا
بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد
ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير
فكما لا تقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما
فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته
لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان
الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على
اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك
بالمعونة صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت

فائدة

فائدة فيما اذا حذف المعمول مما يدل على العموم يدل على انه ايضا حذف العامل فليكن
على ذكر منك **وههنا بحث** وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على
الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات
معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد
الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضائق ولذا قال تعالى وضائق به صدرك وقال
فيه الرضي فقال لا الزيادي ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث
ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتذكر
وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب
عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في
اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته
بخلاف الصفة المشبهة فلا انه وضعا لا على الثبوت المجرد او على مع الدوام
بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما
ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال
من انه باعتبار العمل فتدبر **قوله** ونحو من المصادر الخ في الكافية انه من المصادر التي
تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه
ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويبدون بها مسدها ولذلك
لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي
التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او
في خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني مثيلا للانشائي نحو حمدا
وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سؤالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا
واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل
يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل منفيا فيه بدا انهما لا يجتمعان
ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر
انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط
كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل
او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل
يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف
جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان
يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل
ورجع الفاعل والمفعول الى مركزه لانتقض الغرض المذكور فوزانه وزان ان امر هلك

وإذا أحطت بما تلوناه عرفت أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر
كلام بعضهم أنه ليس بواجب الحذف مطلقاً وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقاً وذهب
ابن مالك والشلوبين إلى أنه يجب في الإنشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل إليه ولذا
قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الإخبار لا الإنشاء ولذا فصل عنه سبحانك ونحوه
لأنه في معنى الإنشاء وقيل بأنه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعاً لغيره أنه يجب إذا
بين فاعله أو مفعوله باللام أو الإضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض
لقلته أو كثرته لأنه إنما توقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد
فقول المص لا يكاد والح ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو
من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه إنما ذكره المص إنما يتحقق فيما يستعمل
باللام نحو شكراً لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سبحان الله لكن قوله إنه مراد
المص وتركه للعلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي
يحتمل أن يكون المص يشير بهذه العبارة إلى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل
أن يكون الضمير راجعاً إلى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد والح إشارة
إلى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له أصلاً ولذا ما في بعض
الحواشي من أنه دل بتغير الأسلوب على أن الجملة إنشاء لا إخبار على ما شاع في أصله ونبه
بقوله ولا يكاد والح على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمداً انتهى
وقوله لا يكاد يستعمل الح أي المصادر مع الأفعال أو الأفعال مع المصادر قوله والتعريف فيه
للجنس الح ذهب المحققون كالشريف وغيره إلى أن التعريف يقصد به معين عند السامع
من حيث هو معين فهو إشارة إلى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فإذا دخلت
اللام على اسم الجنس فإما أن يشار إلى حصة معينة فرداً كان أو أفراداً وتسمى لام العهد بعام
الخارجي وإما أن يشار بها إلى الجنس نفسه وح إما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في
التعريفات فاللام ح تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره
العلم الجنسي وإما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الأفراد وتسمى
لام الاستغراق أو في ضمن بعض الأفراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني وما جعل
العهد الخارجي قسيماً للجنس والذهني والاستغراق قسماً منه وكان في وجهه خفاء جعله
بعضهم تحكماً وخلاف التحقيق وذهب إلى أن التحقيق أن اللام موضوعة للإشارة إلى الماهية
بشرط شيء وتتشعب منها أربع شعب لأنه إن اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى آخر
تسمى لام الحقيقة وإن قصد الماهية في ضمن فرد وشرط شيء فإن تعين ذلك الفرد لسبق
ذكره أو علم أو غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وإن لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت
قائمة على إرادة بعض ما كادخل السوق فإن الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو
كالنكرة في الإثبات وإذا وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق وإن القصد إلى الماهية

من حيث

من حيث هي لم تعتبر لأنه لا يقع في المحاورات فجميع أقسام اللام ترجع إلى الجنس والاستغراق في
الفرد المعين وما بعده أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيهما مجازاً
لأنهما إنما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له لقولهم فقدرنا البعض
يعنونه بمعونة المقام وما ينضم إليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الأقسام أربعة
وهي أصول متقابلة وقدم الجنس صحيحاً له لتبادره إلى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع
الأفراد والإشارة بمعنى الإشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو
معنى التعريف ثم إن المص اختار تبعاً للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة
وإنما رجح لأن مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل إن الاستغراق
إنما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد لله تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق
البرهاني إذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضاً قيل لا نسلم عدم اختصاص
الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه
قوله ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك
المراد بالإشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة إلى أن مدلول
اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الإشارة إلى معلومية مفهوم الحمد
لا الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف
أي معلومية ما يعرفه كل أحد وبيانه بأن الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال
وما يقع جواباً للماهية الحمد ولما كانت اللام في الأصل للإشارة وكان المخاطب في هذا
المقام عاماً كانت إشارة إلى ما يعرفه كل أحد أي كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام قوله أو للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو
التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد
من أن الحمد ما هو والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي توهمه كثير من
الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصادر بالألف واللام وذلك قولك
أرسلها العراك قال لبيد

• فأرسلها العراك ولم يذدها • ولم يشفق على نغص الدخال •

كأنه قال اعتراكاً وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الألف واللام كما أنه ليس كل
مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الألف واللام وإنما شبه هذا بهذا حيث
كان مصدراً وكان غير الأول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك
في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وإنما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل
المقدم ما جاز إذ لم يقل مثل أرسلها المعارك وإنما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع
الحال فمنها مصادر بالألف واللام ومنها مصادر مضافة إلى المعارف نحو فعلته جهدي
وطاقتي أي مجتهداً انتهى فإذا فرطت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الأنظار

فتبين ان المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو في المعنى نكرة لانها
الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير
الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا ولذا ما عدل عنه
وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء
وكفاك شاهدا الاستغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي
وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس
وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص في حواشيه من ان
اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في
الشرح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف
الجنس لكونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله توهمه اي توهم انه
معنى تعريفا الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسالة خلق الاعمال
فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم
فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم
اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح منه ايضا عندهم
لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا
الاعتبار يرجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يديه وقد قيل
انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب
ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة ما على مذهبه ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا
بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص
الجنس والاستغراق في انهما ظاهر ان في ابطال مذهب الاعتزال وتندفع المنافاة بالتاويل
نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا
او بكسب العبد يصح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون
مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى على
المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب
المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال
لا تعدو لا لها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق
بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع
في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات
الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره
واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما
فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد

من جوهر

من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في افادته المقصود الذي هو
ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان في تعيينه
بالامور الخارجية بل يقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني
فيكون اقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس
يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو
المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل
ملاحظة اعراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده آنفا واذا
كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار
على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان
اللام للاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مفصل
كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السامة لاوردناه برمته ولما راى المص ان كل ما ذكر
من الوجوه مقتض لرجحانية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف
وبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد
ان التعريف للاستغراق في منافية لكونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف
مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق
بمعونة المقام فصحيح الا انه لا ينافي قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان التعريف
للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون
يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل امر بحسب ظاهره
على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شيء آخر هو المراد منه فليس المراد بها ما يقابل
المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على
الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد دون
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة
فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم
من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود
به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اما له او منه فاذا حمد العبد على
فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يتعلق بشانه وباياه قوله في
الحقيقة وقد ذكر في شرحه ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال انه
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد
لاجلها بخلاف نعم الآخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد
لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بعينه وهو من عباده كالعلم
والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك

مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على رأي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره
في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله
محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف بعينها ويدل عليه قوله فما كان
من حمد اذ الاثبات لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمده تعالى وهو
انه مول لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمقدوم في جنب
الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصد ففي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الموجود
في كل حمد حمده وانما حمل الحمد على المحمدة قبل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي
لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وامضاء
قوله وبايانه قوله في الحقيقة ليس مسلم على ما مر من معناه **اقول** ما ذكره المصنف
برمته ماخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو
في الوجود موجود مما هو ممدوح محمود صفات وافعال تخلقه تعالى ابتداء او بوسط
كالاوسط اذ هو خالق لفاعله وممكن له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره احد من
العقلاء فان انكاره تعطيل لجنبيه اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا للبداءة
ضير فيه وهذا مما جرى في المقام الخطابي والدعاء ومنها لغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار
عن الخبرية الى الانشاءات فان اراد هؤلاء انه لا يتاتى باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة
فقد وقع في كلامهم من نعتها آخر ما بد فعه فتذكره ولا يكن من الغافلين واما كون ما
ذكره في سورة سبأ بيانا فيه مع انه صرح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل
للاستغراق وافراده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وما جاء على الاصل مستغن
عن بيان وجهه وعلته كما قيل يحتمل انه تعليل لهما اذ لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاولى
هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمغني زنة ومعنى كالوسايط بمنزلة الشروط
والآلات ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكماء ايضا كما في الاشارات **قوله**
كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات
المتعدية والقاصرة او النعم هنا بمعنى ما اعطاه الله وجده مطلقا وفي هذه الآية
اشكال سيأتي في كلام المص دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به
الاول فيه سبب للثاني نحو ان تسلم تدخل الجنة وههنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة
بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني
لكونه فرعا عنه وتاويله ان الآية جيء بها للاخبار لقوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها
وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة اي مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب
الشرط جملة قصد بتبيين مضمونها او الاعلام بها فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمه
وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال الوجود النعمة بهم سبب
لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط

يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن
الحاجب انه وهم وسيأتي فيه كلام في محله **قوله** وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله او في
اثبات الحمد لله وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح
ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل فيه اشعار بثبوت
جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كما لا يصلح لا ينبغي في
مقابلته حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء
على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى
عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في
الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل
هي في الحيوان شوق مؤد الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري
والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فالعلم
عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة
تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة
وقال الحكماء الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة
والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته
معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات
فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا اعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص
الناشئة عن انتسابها الى الانسان والبداءة بقوله اذ الحمد **قوله وقرئ الخ** الاولى
قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول
الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما
مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم لجعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المص لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون بالرأي
وسيأتي رده مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غيره
الا رضية بالعكس اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول
واحد والى اثنين واختلفوا في انما كان تفاعلا قبل الهمزة هل يصير مفعولا او لا
وثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر **بقي هنا شيء شريف** وهو ان الما نريدي مبحث م
في التاويلات جعل هذا حمدا من الله لنفسه قالوا انما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل
كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق الحمد بذاته
لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه به
وغيره انما يكون ذلك له عز وجل تعليمه بوجهه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستحق
بها بل بالله تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا آفة تحل به فيدخل

نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشيء والعبد لا يخلو عن عيوب ونقائص وآفات تحل به ويمدح
بالاختيار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان اذ انتهى يعني انه لا يقاس على غيره فانه تعالى
متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه
من النقص كالغرور والافتخار على الغير المؤذي لانكساره وهو منزه عنه ولذا لا يذم
اذا سلم من ذلك كان تحديثا بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول
لا ينبغي مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمد النفس فقال
والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمده لانه كانه
قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل صدر الكلام
متنوعا اولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك
نعبد لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس
الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين
لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه جعل فيه
الالتفات بنى هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوفا للسامة وكان
المص لم يتعرض لهذا رأسا لما رأى فيه من الاضطراب والخفاء ولعل الموت تقضي الى بيانه
ان شاء الله قوله الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حاله وضعه الاول فهو فيه
مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال العدل بمعنى عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف
لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه يربيه بمعنى والتربية
من تربية الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشأ فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه
ربّبه فخففت احدى الباءات ياء والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر
بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين يعني حذره وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم فقيل وكلام
في الكشاف فيميل الى اختيار الثاني قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله الخ المراد بكماله ما
يتم به الشيء في ذاته وصفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين
التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال ـــــ
• اذا تم امر بدا نقصه • ترقب زوالا اذا قيل تم • وقوله تعالى ما غرك
بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما
دل عليه الرب فلا يقال لا حاجة لهذه الصفات على المرتب فيقتضي عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه مندرجا او مترتبا وفيه
اشارة الى ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال
اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته بمعنى
وجعل بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله
وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى

المالك

المالك ماخوذ من هذا ومنقول منه كما سيأتي بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت
الصفة المشتقة التي من شأنها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح
الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر
انه من باب المبالغة اسم الفاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده
قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل
وقال القدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع
عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا
وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا عاينا المناسبة للممثل له حيث وصف
بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان يكون نم من مضموم العين بل
من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلى
واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله
مجيء الصفة على فعل ان كان رد على انه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال
ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا
بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك
الخ اي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء
لكماله من شأن المالك سمي به وايضا هو لا يتيسر بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه
المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه
رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك بأن بينهما تلازما كلام
الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر
والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ لا يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ
معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزء من معناه نظر
وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون
معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل والنقل منه سيما قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا
بالاضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة او لا قال في المصباح
الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل
مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله
بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات
وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة
• وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء • ومنع بعضهم ان
يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى يلقاها ربها

في روايته جميع عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة وما هو معنا هنا لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له فلو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار ومعنى كزيد رب للابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر مردود ولا حاجة الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام اذ هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتفسيره كما في رب الارباب قيل انه سهو لان المقيد لرب الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه من زعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيهي وقد قال النووي انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما يأتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها انه معروف يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب فيه الشيء فانه يقلبها لشيء من شكله الى الى شكله نفسه وقدم المص هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سيأتي وسئل السبكي عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القران صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالحاء المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يمشي على رأي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة ولا ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم ولا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك بين اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على

كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنس من منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع من الاجناس فكلامه على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والاشخاص جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الى الجواهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال تؤدي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد ومؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن يحتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما توهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال لعلة الحصول في الحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج كما ذكروه في ابطال المغالطة والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حال البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء او في امر اخر متجدد وهو التأثير في غير ما نحن فيه اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر ويرد كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر

توقف حصول الوجود له او العدم او استمرارهما على تحققه امرا او انتفائه بمعنى امتناعه
بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت هذا فاستمرار الوجود اعني
البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم
يستمر لا يدل على مغايرة البقاء المطلق للوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله** واجب
لذاته اي واجب ولازم وجوده بمرتبة ذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه فيقال هذا
بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب
وان كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر
واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان
وهو مختار المص في الطوالع ومن حكم بان الحدوث او الامكان معا وبشرطه انسد عليه
باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير
ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت
الا قديما منتهى اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص وهو قوله
لو قال بدل قوله لامكانها الحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المص على ما هو على مذهب المتكلمين
بان يقال المراد بالافتقار سببية المستلزم له وهو الحدوث او نفى الجعل حينئذ الدلالة
الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه
ما تقدم **اقول** فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان
اثبات الواجب لا يتوقف عليهما نه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على
تقدير التسلسل يقال لمجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته والحاصل
ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد
ان يكون واجبا بلا وسط او معه والا لتسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب
والا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني ان ادعاء انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود
على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل
والتصديق لا بحسب الخارج كالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المنفرد في
العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه امتنع عدمه فهذه
مغالطة ايضا الثالث ان ما نقله عن المص في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه
الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره
لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة
الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو
ادعاء او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه ينبغي ان يعلم ان الداعي
للمص الى تغييره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصححة

للاطلاق

للاطلاق لا موجبة حتى ينافي لانه يلزم ان يطلق على الاشخاص لحرمانها فيها **قوله** واما جمعه
الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق انه
يعني ان الافراد هو الاصل وموضع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون احتمل وتوجيه الجواب انه
لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس
والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع
اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية اما موجب
لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل على اجناس مختلفة يشملها الربوبية
فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فقد جمع على عموم الاجناس
بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم
على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل سيما في مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه
ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق افراد
جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة والقدر المشترك بين الاجناس فاشير بالجمع الى
تعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشـ
مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما ينبه
به قوله هنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد
ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد
اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب
فاذا توهم الافراد القصد الى الاول ناسب ان يعني لبيانه ولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق
فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا
الفرد مع كل فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم
بشموله لك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون
الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة
مندرج فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها
بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات
مندرج فيه فلو اعتبر كل واحد منها ايضا كان تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزمه
ما ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة
وان لم يلزم منه فساد فهذا هو ايضا ان كان مراده لزوم التكرار لذاته فهو ممنوع اذ
المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا
ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا تفاوت باي
عبارة يعبر بها عنه بلا مرية **اقول** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفرد كالخاتم

وقالب وقد خص النحاة كما في شرح العينية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين
ان كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان
كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان
موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط ومنه العالم واما عالمين
فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر قال لانه ليس
جمعا لعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمين خاص بالعقلاء وضعا ورد بكونه جمعا له بعد
تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا
فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة
فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للآحاد
ان اراد وضعا فلا اشير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالة التنبيه بالالتزام ونحوه كما مر
فممنوع للزومه كما سمعته آنفا وفرق بين الاطلاق والشمول كما ان الجمع اذا عرف
استغرق آحاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون
كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك بيننا ولهذا العالمين وقوله المقابل للعالم
المشاهد الى يجاب عنه بانه لو تنبه الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم
ربوبية ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة
ذلك منهما ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع
لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه انا استغراق الآحاد انما
جاء من استغراق المجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق
افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بانا لتوهم الحاصل في صورة الافراد
وانا نتوقى عن الجمع لكن فيه ايهام آخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كما لا يخفى
ثم لو لم يجري من تحتها الا انها مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر
منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسيأتي في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول تضيق
عنها هنا نطاق البيان قوله وغلب العقلاء منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم
او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه
شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما جمع بالياء والنون
صفات العقلاء وما هو في حكمها من الاعلام فانها تؤول بمسمى به وتقدم فانه الجمع مطلقا
على صحة الجمعية المعتد لانه بيان فائدة المطلق مقدمة على بيان وجه صحة المقيد او
للاهتمام بشأنه لعوائده المعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطه معا
فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المص للاخير اما لظهور الاول من بلا عكس فيها
فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون

الاخير

الاخير لظهوره ايضا او لانه عنده صفة وليس لاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله
كسائر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب
فيه المذكور ايضا وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لانه ثمة نقل العلم المسمى لكن لما ذكر
كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله الشائع صريح
في انه اسم آلة وهي لا تسمى وصفا كما لا يخفى قوله كسائر اوصافهم اي كباقي اوصافهم
فانها على التصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في
الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار الاحوال والاخوال واشرفها قوله وقيل اسم وضع لذوي
هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المص هذا لما سيأتي والمراد بالاستتباع
تبعية غير هؤلاء لهم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجيء
اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما تدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص
او اشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر
بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر
ان القائل بهذا لا يوجه الجمعية لانه ليس بصفة عنده واما جرى مجراها كما مر فما قيل
من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم له لا اسم فاعل ليس بشيء الا من حجة كالمحكي
لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم قوم على قوم اذ لا يلزم من كون
معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرضه لانه ان قيل انه حقيقة خالفه اللغة وان
قيل انه مجاز لم يفد فائدة فتأمل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او
بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما
قيل من انه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة
الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن
في غاية الوهن قوله وقيل عني به الناس هنا الخ عني بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم
والضمير المستتر فيه لله لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي
وهذا القول نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله أتأتون الذكران من العالمين
وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المص
بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا
الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل
الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المص بقوله من صالح وأباه عن التفكير

وتزعم انك جرم صغير • وفيك انطوى العالم الاكبر • وهو منزع صوفي

فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال
والحرام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده

ولم يجم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينهما اشتراكا معنويا فكل فرد
منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومن هذا المص لمحا الفقه لاصله من غير منقض ولا ديل
بدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص هو لا كما في قوله وفضلناهم
على العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الى قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على
وجوه هي الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات
والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل
كما يقال النار من حيث اخراج الحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود
هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول
بوصفه المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى
اجزائه وهذا الغالب فلا يرد على ما خالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما
تحوه باسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شئ الا وفي الانسان
نظيره مما عكسه ويفيد ما يعنيك في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاط
كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا
رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس وراسه مما فيه من الحواس
الظاهرة والباطنة على راى كالعالم العلوي منوط به امر السفليات على ما قال	لانه منبت الاعصاب التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوية
تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات
النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما
لا يحصى كالتمكن من الافعال العربية واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من مزج
الاباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرتها العلية الى الصحف المكرمة
الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظائر ولما اضيف اليه
قبل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار
بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لثلثه وفيه انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مشبو
بالمثل في الجملة وان كان نوعه ما غيبا رصورته الحاصنة به هيدعة على احسن تقويم ومن لم
ينسبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشئ من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى
العالم الصغير والكبير **قوله** ولذلك سوى الى ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر
المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات النفس بالبصيرة
للمعاني وهو المراد هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وجهة
انه لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين
لا قتضا بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة ان النظر في
احدهما غير النظر في الاخر ثم في وضميرهما عايد على العالم الكبير والصغير وهو
الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين

وفي انفسكم

وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فيكون التسوية اشارة الى الاية الاولى
او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم
الخ وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلايل الافاق لظهورها وفي قوله	لمن على ظهورها ثم
افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة
الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس **قوله** وقرئ رب
العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام
اذا قدر امدح وليس بمتعين نعم يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة
لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر ومنه قراءة زيد بن علي
وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعدها لقطع الا انه قيل ان زيدا اقرا بنصب الرحمن
الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات
بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جايز الا ان يقال ان الرحمن
بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقدم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط
جوزه وروي شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف
الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيها التفات ايضا الا انه
لا يجري فيه ما سيأتي في **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر
هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه مراعاة
للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في
محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدر نحمد
الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد
المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر
وهو اجنبي كما قيل واورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى وصية لازواجهم
متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد
الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع
الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك
وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشاف والمص قالا في قوله
تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف
جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشئ
واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره علم منه **وانا اقول**
فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب
سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي

وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه لا الضمير فيجوز ولا فيمتنع وكذا اعماله
مع الفصل مطلقا سوا كان باجنبي اولا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه
على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر له عاملا على ان منهم
من تسامح في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتجيء بنا لانه ماض
بقاد ربته يربته اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا
يصح ان يكون منا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرى بنصب الرحمن الرحيم
فالمناسب كونهما قبله منصوب فما ادعى اظهريته ليس بظاهر قوله وفيه دليل الخ
اي في توصيفه لله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان
قال لان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقا فهو في ابتدا وجوده
واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال البقا
بواسطة احتياج شرط فلا استغنا له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا خلاف
في احتياجه اليه في البقا وانما الخلاف في انه بالذات اولا وهو سهل وكذلك فتنفا
الى المنفي في كلام المص ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشيا الى كمالها شيا فشيا الى
انقضايها فيلزم استنادهما اليه بقا وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا
يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزمه من الحفظ والاستناد الى
المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية يجامع استغنا
الممكنات عن المبقي وان دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب
او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد عليه
ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات
والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا
ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان تبقية الممكنات من جملة تبليغها
الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من
حيث تبليغها الى البقا مبق كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل
له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقا ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى
الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى
المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده
لاستوا نسبته الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية
الالهية ولا حاجة الى ان يقال لا دليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما تقتضيه
الفحوى ويشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا قوله وكرره الخ ما سياتي هو
قوله واجرا الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وهذا تعليل لاستحقاقه الحمد
وانه لا اتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتدا باسمه والتبرك به وهذا

ودفع بان شرط بقا
الجوهر العرض
وهو متجدد محتاج
الى المؤثر في كل حين
فكان الجوهر محتاجا
اليه حال بقايه صح

بناعلى

بنا على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة
والا لزم تكرار الاسمين من غير فايدة • وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير
كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من
سواها • ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله
غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله قراه عاصم والكسائي
قراءة راجحة الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه
يقال عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في البدن من المرفق الى
الكتف فاستعير للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه
القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسيأتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان
المراد باليوم فيها يوم القيمة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي
اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها بينهما
الفحوى والذوق وتنكير الاسما الثلاثة للتفخيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل
والكثير واورد عليها ان قوله والامر يومئذ لله ظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبته
للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي سواه وهو صريح
في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه تؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص موجب
لدعاه فيكفي موافقة معناه لاولهما مع ان اخرهما موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية
فلما نفاها اولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في امثاله من
التذييل نعم هو على هذا المنطوق مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم
كما مر او بالاعم منه كان تذييلا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف
ما قيل انه تعالى لما نفى المالكية احد لشي على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له
تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في المالكية شي منها وهو معنى مالك يوم الدين
ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي
التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحاق الحضرمي
البصري هو التاسع من القرا العشرة قوله وقرا الباقون ملك اورد عليه ان
قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية
الذين قدم المص ذكرهم بقوله الايمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه
فترجيح كل فرقة احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما
وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على
اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالاولى
كان اولى لتواترهما ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول في الفقه
الاكبر ان الايات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما يكون باعتبار المعنى

فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد ومدح في صفته
تعظيم الجبار والاولى افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراءات
افصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور
افصح منها وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المنفرد بها راو وغيرها المتفق
عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه
لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء او الرواة ولا يلزم
من كونه مختارا تنقيص مقابله والقراء يقولون عند عدم انكار فيه هذا الامام الجعبري يقول
دائما ومختاري كذا من غير تردد منه **قوله** لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم
كونها اعلم بالقران لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري
مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد
التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة
فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل انهم
اولى الناس بان يقروا القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم الاعلون فصاحة ورواية
وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمص تبع الزمخشري في ذلك ولم يتعرضوا عليه الا ورد وقع
مسلما وقال الفاضل المولوي رتبة القارئ روايته وفصاحته **قلت** لا يخفى ان اهل الحرمين
قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل اهل المدينة واما
مجرد فصاحتهم التي بنوا عليها ذلك القائل فلا تجدي نفعا لان القراءة سماعية لا دخل
للراي والفصاحة في روايتها اصلا **قوله** لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك
يوم القيامة وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والاية ليست بقوية لا نعارضه
لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منهما مقوله دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك
الناس مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناهما لما نحن فيه فليس لنا يسد فيها بقوي قيل ولم
يمثل بمالك كما مثل ليلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه
فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر
الخاص بعده اعتناء بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور **قوله**
ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو
احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم وهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي
كما سياتي فلذا اردفه المص ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك
بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان
احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر ولا عرض شامل له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر
وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه
ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث كونه مالكا والعموم والخصوص لغة يقع

على مثل

على مثل هذا. وجاز ان يراد ان شمول سياسة الملك فوق سياسة المالك والتحقيق ان
الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذات متعلقة
بالصرم من تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح ٣
على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من
التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار
وانما يملكه الملك من الممالك العلية اعني سياسة الخاصة مملكة فيه ثم تمامها يملكه المالك
اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح ان ما سواه
بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشاؤه
من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى
الاصل المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور
ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بنا على العرف
العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك
ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله مالك الملك انتهى **قوله**
هذا انما نقوله بالقبول لدخضه فذس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب
وقد قال التسمية في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى
فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموما وخصوصا وجها
لغة وعرفا فيوسف الصديق نوبنا على انه مالك رقاب اهل مصر في القحط بناء على شرعهم
ملك وما لك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا املاك له فيها ملك غير مالك
واما ما مر ففيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير
مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر هو تصرف
خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص
اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق
الخ يؤيد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار فيه نظر لان ذلك
من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق
والثالث ان قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك
يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه
لهذا التخصيص فاعرفه **قوله** والمالك هو المتصرف الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام
وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية وملكا
يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو
المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا فيتنا ولتصرف الاعيان المملو
وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك فيما ذكر من ان

الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهي ولا يبعد في كونه اكثر احاطة وتصرفا هذا وما ذكرنا هو بالنظر الى اللفظ
والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم
الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الامور يوم الثواب والعقاب بعد اختياره
الملك قوله هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف ان المالك بالكسر مختص بالاعيان
من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا لاجراء احكامها الحافة بما لا يعقل والملك
بالضم يختص بالعقلاء وتملكهم اشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف
يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل قوله وقرئ ملك بالتخفيف
اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر
وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة
وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة انه غير مخفف وانه صفة بزنة
صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح
العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل
الخ وفي نشر ابن الجوزي القراءات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر
الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلاء الواسطي ان الخزاعي
وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا
الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد روينا الكتاب المذكور ومنه انما يخشى الله
من عباده العلما برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه
وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة بريء منها انتهى فاذا هذه القراءة غير لايق بالشيخين
ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه
الجملة صفة لموصوف تقديره الله ملك الاخرة وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور
نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان يكون حالا قوله
ومالك بالنصب على المدح وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي
اللبني وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على الندا وهو بعيد ولذا قيل ان غيره
اولى منه لافادته علية هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثرون والمراد بالمدح تقدير
امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا توصف بها المعرفة
فهو تسامح منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة
منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به
وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالالف ويوما منصوب على الظرفية لا غير لان
الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى
ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشموله

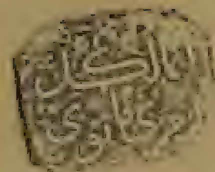
الحال

للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه قوله ويوم الدين الخ الدين له معان كالعادة
والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى و
الجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسما القيامة رعاية للفاصلة وافادة
للعموم فان الجزاء فيها ولجميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل
تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور
خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله
• اوما الي الكوماء هذا طارق • نحرتني الاعداء ان لم تنحر • وقيل معناه كما
تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في
مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدرداء وهو البر
لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما هو
كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور
او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك قوله وبيت الحماسة الخ اي ومنه
بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام
الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها
• صفحنا عن بني ذهل • وقلنا القوم اخوان • وقبل هذا البيت • فلما صرح الشر
• فامسى وهو عريان • ولم يبق سوى العدوان • دناهم كما دانوا • وقوله دناهم جواب
لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره
قوله اضافة اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف
وهو مقابله والاول كيوم وليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير
ان تقدر فيه معنى في فتجريه مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت
سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا وجرى سرت مجرى ضربت في التعدي
مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا
يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك
اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب •
• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله • واذا توسع في الظرف
ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين
كخرجت اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه
لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من يجوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز
لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة
مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظرف
جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول

به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان كون هذا المفعول محل الفعل
لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد تشبيه
المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي
متعديا الى اكثر مما كان متعديا له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله
قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس
محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع
فيه سواء الا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يعترض عليه بالتواجد لكثرة حذوا
كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون ما لك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة
الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة لحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على
الطف وجه واخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس من الجامد كسلطان
فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة ما لك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال
فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة و
اضافة اسم الفاعل خفيفة فلذا تعرض لتحقيقها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة ان المملوكية
غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق ومن طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق
الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم
من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى
دون مرضي لمناسبة الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول
به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه
نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق
من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه يصرح بخلافه
في متون النحو وقد قربناه بما في الكشاف من ان متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول متاعا
منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه مالا يسرقه
من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف
فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي
كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا لتصحيح وصف المعرفة به لان المعمول
غير متناسب له ولو كان كذلك لم يصح جوابه بجعله كما قيل من انه جواب لسؤال مقدر
ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب
بما ذكره المصنف وحاصله ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته
على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على مقصده فخبطوا
خبط عشواء فمنهم من قال الظاهر ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي احذر وقد يجعل
مفعولا اول للسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه بيان في نصب المفعول

مر مر

فاحتاج الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى
الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار وغير ذلك المفعول فانه
يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا بد
انه بيان في كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي
ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال لا جري النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كله
من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز
حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه
ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو اسأل القرية اذا كان
الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها
لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف
الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه بنصب الظرف نصب المفعول
به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع
وما يتبعه من الاشكال الا ان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية
فيحمل على ما هو محقق واما الاضافة الاتساع فيها مثل هذا المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن ثمة انظر
نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء لقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل
المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل
النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التشبيه فاذا اضيف رد الى اصله
اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا
الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا
الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق
بين معمول ومعمول لحكم محتاج للنقل الثالث ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعا
لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص
النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر
كما ذكره قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند
له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعضهم حذف حرف النداء قائم
مقام ادعو وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر فانه شرط الاعتماد اذ لا
للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظا او مقدرا وليس يشترط الاذكورها بمعنى ادعو فيقتضي
كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر



فيه الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل ههنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله بعون الله تعالى. ومنها ان السعد رحمه الله صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكرنا ان صحة اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او منوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به او على اي تقدير معمول الصفة وقد وفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال وعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الاضافة في اللفظ فقد بلغ

قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لمذهب المفسر كل مذهب او من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول بخلاف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه نزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مما نعم عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المص انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبنى عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى في هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في كتب الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل ههنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما جوزه السيد في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم والطيبي قوله هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه من المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه

من التعسف

من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور مقرر ههنا واما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في الباب الرابع من المغني وقد ورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده الدائمة فصار حقيقة عرفية اما المتبادر منه مطلقا او في حال العمل لانه تتم به مشابهة المضارع. وقوله في المطول انه حقيقة في الحال والاتفاق غير مرضي وليست دلالته التزام لانه لا يلزمه زمان معين. وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول للعمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ما يتممه قوله اوله الملك في كل اليوم الخ عطف على قوله مالك الخ يعني انه بمعنى الماضي والمراد به الاستمرار لا الحال والاستقبال ليكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المص بعده وههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وههنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناقض ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول ههنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه. ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل. ومنها ان الاستمرار ههنا ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فحمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان ما لا ما ينافي التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد وما لكيته الشيء تتوقف على وجوده واستمراره يكون تجدديا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا ههنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارهما تجددي فان اريد بما لكية يوم الدين القدرة على التصرف بالايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في ان

استمرار ما لك ثبوتي وسنقرره عن قريب مع ما فيه والملك كالملك يكون بمعنى قوة التصرف
وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف فالله تعالى مالك
الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى
مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره ومالك يوم
الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا
للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال
ملك يوم الدين لا مالكه ولذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال
قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا نحو الا ان قيام القيامة لما كان محققا
جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته وكانت القيامة حاصلة في
الحال الا السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا
على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت له المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهته الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف
لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد منه المالكية
المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل **اقول**
هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار
استعمل مثل المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر
على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود
في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث وهذا زائدا لزمان له كالامور الجبلية
وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وخالق ومالك هنا وقعا وصفات سو
والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف وان فسر بالقدرة كما هو راي الامام
كان من الصفات الذاتية وانصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى
فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة انه قال كان الله خالقا
قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي في البحر اطلاق
الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق وان قلنا صفات الفعل
من الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين
بحدوثها وفيه بحث ثم بقي انه لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة
ال وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال والاستقبال لتتم شبهه المضارع له
فيتحمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان
الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا اعتبار على ما حرر فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى
واما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل

اماعلى

اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد
صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرح
به في طاهر القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا يعمل النصب
او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه برمته لا يتسق بسلامة الامر
في صفاته تعالى كما سمعته ولك ان تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال
المستمر في المستقبل ولما كان الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكم الماضي مطلقا لعدم
الفارق والمضارع يستعمل لهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز
ان يكون جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فان جعلته في معنى
الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
وهو اظهر الوجهين وبنصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو
على تقدير يجعل وذلك انه فعل لم ينقطع لان الليالي متصلة منها ما قد كان ومنها ما
يكون فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال الاكل قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا
قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة
لانه منوي الانفصال لكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة
فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر
وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال
فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة الى المعارف التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن
كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله**
لكون الاضافة حقيقية قد عرفته وما يرد عليه **فان قلت** كون الظرف هنا مفعولا
به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو ياباه كون الاضافة حقيقية
قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد
انه مفعوله من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو
كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كثير
ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياتي تتمته في الانعام ان شاء الله **قوله** وقيل الدين
الشريعة اي قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال
اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى
الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما
قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر الى معناه العام
المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المص لانه معنى مجازي ومحتاج

للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء الدين فقدره لانه ليس يوما للتكاليف
وانما هو للجزاء وهو على التفسير الثاني وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشريعة
او جزاء قبول الدين ورده قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز ان تكون اضافته
لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بان لو ترك عدم التقدير
اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبة ما يتعلق به انه ليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار
يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا انه كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير
فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا
منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا او باطنا وهو وجه وجيه
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الى الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك
او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليها وكونه مضافا الى الدين وعليهما مدخول
الباء مقصورا ومقصور عليه وقوله التعظيم اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه و
يجوز ان يكون التعظيم لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا
بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها
واما نفد بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع
قال الليثي في حواشيه الظاهر الاول وامر به اي خص بتفرده تعالى بالتصرف فيه اذ الامر
يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر ونفوذ
امر ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما نقل من وقوع
في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشأن
على امور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل
قيل والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب
العالمين وعلى بينهما لما بين النشاتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء
وعلمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار
اليه المص فهذا اتم فائدة واطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل الاول لكونه مالكا وهذا علة صح
لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على
التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال ان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة
ملك لجميع الامور الدالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو ترجيح كون
الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره
قوله واجراء هذه الاوصاف الخ الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الجاري بمعنى
او من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية
واذا استعير من الاول وجعله صفة تابعة لموصوفها وصار مجازا حقيقة عند المصنفين

ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا الخ هكذا هو في
اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي اخرى
ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه
والتربية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب
في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه
رقاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ
التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل
لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باقي صح
سائر الكمالات لا تستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب
بمعنى المالك وموجدا وربا خبر لكان واحدهما خبر والاخر حال قوله منعما عليهم الخ هو
تفسير لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من نحوي كونه المعطي للجلائل والدقائق فانه
عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكره من قرينة ذكرهما
في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور
في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل
تفسيرا لما فات النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو متعارف مشهور
ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر
بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابتداء والثاني والثالث بالبقاء
والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم قوله
مالكا الخ الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يؤدي
مؤدى الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله مالك الملك فليس على احد القراءتين كما توهم
حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكون اصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء قوله للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف
وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه
به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد
والثناء عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قول المص للدلالة ان كان
مصدرا الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد
لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة
الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادة الحصر تتوقف

على اشتماله على استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو
محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع
من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد
السند وقال لام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلامي التعريف والاختصاص
على ان جنس الحمد مختص به تعالى دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد
انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لانه افاد بناء على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص لافاد قوله
الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص وهو غير مراد
وذكر السعد في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممتنع
وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو
ما المال الا لزيد مفيدا للحصر لما لغا الاختصاص من زيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي
والاستثناء وقولك لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على
تقدير الحمل على الاستغراق او كانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص
مجازا والاول لافادته ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة
ما والا وتقديم ما حقه التاخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن
في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد
بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم
للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر
على افادة اللام للحصر قال في الكشاف فاراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف
والتخصيص وجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو
حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله
تعالى ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل
على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص لهما فان نفي احد
الوصفين المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان
احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة
العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيد
للاختصاص واللام في نحو ولا ولليلة باقية على اختصاصها الاصلي والاول لاختصاص الفعل
بالزمان لوقوعه فيه والثاني لاختصاصه لوقوعه بعده وما نحن فيه فالظاهر ان هذا ليس
لا القيام وقائم متساويان في تقدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر
كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة
مخصوصا بالاخر بطريق معهود واللام ليست مفيدة لجعل احدا لكونها جزءا من احد

الطرفين

الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق ان معناها التعلق
الخاص وانها قد تفيد الحصر بسبب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه
بحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها تنسب القصر لها وحيث
لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استتر الحصر فلذا ترى العلامة
الزمخشري ينسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما توهم كلام
الفاضل رحمه الله واما كون طرفه حادثة عن طرفي النسبة طارئة عليها فليس بلازم
الا ترى ان ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ
خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الباحثة عن خواص التراكيب
كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا امست الحاجة له
قوله لا احد احق به منه اراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند
اليه وتعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد
حقيق به لا بغيره حيث قال تجد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق ويفهم
من كون المحامد حقيقة به كونه حقيقا بها . فلم تك تصلح الا اليه . ولم يك يصلح الا لها .
فلذا قال لم يكن احد احق منه بمعنى انه احق من كل احد ونسبه الزمخشري الدلالة الى
الحمد لله والمص نظرا الى ان حملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة
فنسب الدلالة الى اجزاء الاوصاف والنفي بثبوت الحقيقة او لا نظرا الى حل النظم نزل في
نفيا لا احد الحق ثم ترى في النظرة الاولى يدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره
الخبر وقوله لا احد احق الح المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل
استحقاق الغير منزلة العدم . وقيل انه لم يرد به الحصر ليلا ينافي كونه احق وليلائمه
قوله بلا يستحقه الح لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضر بنا اذا دققنا النظر فيه وقيل
انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التاكيد والمبالغة لما فهم من ظاهر نفي
الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بلا يستحقه على الحقيقة سواه وقال
على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد
حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان
غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى اختصاص الحمد به تعالى نبه هنا على
ادعائي على ما سبق من التاويل ايماء الى مذهبه انتهى والمص لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك
بما يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه كقولهم لا
في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة
وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة السر فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين
الافضلية او المفضولية لا التساوي فلذا نفي الافضلية دون المساواة والعالم بنجد

سواء على الحقيقة لما قيل من أن الأفعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تأثير
بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي
كونه حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه
كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره تعالى
مجازا لأن الحمد الثناء على الجميل الاختياري أي المنسوب إلى الاختيار ونسبته إليه بكونه
مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيار لغير الله عند
أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم أن يكون إطلاقه
في حق غيره مجازا ففيه أنه إن أريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم
لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد إذا أطلق على غيره تعالى فإنهم قائلون بوجود الاختيار
للعباد وبانتساب أفعال العباد إلى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة
البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد قدرة واختيارا فإذا لم
يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وشاع إطلاق الاختياري في كلام
أهل الحق على أفعالهم وإن أريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع **أقول** ما ذكره في
معنى الاستحقاق يساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما
اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد أحق بماله أي لا حق لغيره فيه والثاني أن يكون
أفعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قال الأزهري واستحق فلان
الأمر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما قاله من كون حمد العباد ليس مجازا
إلا أن الذي نراه أن كلام المص أظهر مما ذكره فتدبر فيما بعده **قوله** فإن ترتب
الحكم إلخ لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الأحقية إلى نفي استحقاق الغير
أشار إلى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور
معنوي فإنك إذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه أن سبب إكرامه علمه ولذا
قيل إن في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين الحجة وهو من لطف الكرم والوصف
وإن تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة
على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال إنه ليس من ترتب
الحكم على الوصف بل الأمر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله كرره للتعليل
على ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الأوصاف المذكورة علة لاستقلاله في إيجاب
الحمد عقلا كما سنراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه إن انحصار العلة في المذكورات
إنما يتم إن كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي وإلا فالعلل كثيرة
وفيه نظر وأيضا الإشعار بالعلية يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر
العلية في الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يفيد الظن
بحصر العلية فيه وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج لما اختاره المص إلى الغاية قال

في الكشاف

في الكشاف تعدادا للدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللام
وفيما مر غنى عنه **فإن قلت** كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة
للاستحقاق غير ما ذكر **قلت** أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن يكون
محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات الفعلية الموجبة للحمد
فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر حزازة وهذا دليل خرمنه ويدل على عدم
استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الأوصاف فيه وفيه أن ما بعده يدل
على عدم اعتبار المفهوم أولا **أقول** ولا يخفى عليك أنا سواء قلنا كل من هذه
الأوصاف والمجموع علة للحمد سواء كان جنسه أو جميع أفراده وكل منها لا يوجد في
غيره يقال لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود في كل فعاله وأنه لا يستحقه
غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر
أهل العربية واللغة فإنها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه
فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايخ
لا يطلقون الحقيقي على غير من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في
نفس الأمر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة كما نبه عليه الأبهري في شرح العضد
وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أم يحبون أن
يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه **قوله**
للإشعار من طريق المفهوم إلخ معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو بدل الواو إشارة
إلى أن كلا منهما نكتة مستقلة والإشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الإعلام يقال
أشعرته الأمر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء
والإشارة وهو الذي عناه المص فكأنه في اصطلاحهم من أشعر البدنة إذا جعل فيها علامة
فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى أن مؤدى الإشعار هو مؤدى
الدلالة السابقة فعطفه عليها ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيد
لزيادة تنوع العطف فإن فيه تعليق الحكم بالأوصاف المذكورة أيضا وما ذكر من أن
ترتب الحكم إلخ وجه لإفادته انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن أن **يقال** إنه جعل
الإشعار مستندا لضابط مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه
عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة وأيضا لم يجعل متعلق الإشعار مجرد استحقاق
الغير للحمد بل مع عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الأولى انتهى وهذا الأخير هو الذي
عول عليه بعض المتأخرين فقال لأنه ذكر للإجراء فائدتين الأولى أن الكلام بمنطوقه دليل
على اختصاص الحمد به وأن بواسطة إشعاره بعلية تلك الأوصاف للحكم وبالعلم الضروري
بانتفائها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة
به تعالى لأن من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لأن يعبد أولى فالأول

تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام
لا يلايمه وتصريحه بالدلالة في الأول وبالمفهوم في الثاني ينادي على أن مراده أن الأول
مبني إفادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الألف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والآخر ما يدل له أو مجرور
عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الأول دلالة وهذا إشعارا وصرح بأنه
مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر **قوله** لا يستأهل لأن يحمد إلها لتمرّه والألف المبدلة
منها استفعال من الأهل أي لا يستحق ويستوجب وقال الجوهري إنه بهذا المعنى مولد لم
يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى اتخذ الإهالة التي هي الشحم المذاب وليس
كما زعم فقد قال الأزهري خطّأ بعضهم من يقول فأما أنا فلا أنكره ولا أخطّئ من قاله
لأني سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يدًا أولاها تستأهل يا أبا
حازم بحضرة جماعة من الأعراب فما أنكروه وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على
يستوجب لأن معناه أن تطلب أن تكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح
الدرة وقوله فضلا مصدر متوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الأدنى واستبعاده
عن الوقوع على نفي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح
وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله يكون بالياء التحتية أو التاء الفوقية
أي يكون الأوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاؤها وأفرادها دليلا لأنه على وزن فعيل
أو في عداد الأسماء أو جعلها كشيء واحد وهذا مما زاده المص على الكشاف **قوله** فالوصف
الأول الخ قيل عليه إن كلامه أولا يشعر بأن الأوصاف الأخر لفوائد أخر فكأنه جعل ما بعدهم
من الأوصاف الأخر مندرجا في معنى الرب إجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير
ظاهر وأجيب بأنه يوفق بينهما بأن علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد
منهما فإن نظر إلى ذات العلة حكم بأنها الربوبية وإن نظر إلى الذات بدون الشرط
لا تؤثر قيل كل واحد منهما علة لأن له مدخلا في العلية فأول الكلام إجمال وآخره تفصيل
وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمنه لما ملك له يجاب عنه
بأنه تربية للمؤمن لإيجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الإيمان ونحوه وقيل هذا لبيان الموجب
لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان
فائدة كل واحد منها بخصوصيات فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع
التفصيل على الإجمال كما بينه المص **أقول** قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية و
فيه من الخفاء ما قيل وإنما الظاهر أنها فصيحة جواب لسؤال نشأ مما مر فكأنه لما
بين أن استحقاقه وجميع المحامد مختص به وأن إجراء تلك الصفات بمجموعها أو كل واحد
منها أو الأعم منهما دال على عليته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما موجبه فأجيب
بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره إذا اختص به ووجب فالمبين لإيجابه ما ذكر من

المذكورة على الحمد ويشعر
بعليتها ترتب الحكم عليها
وهنا يدل على أن الموجب
للحمد مدلول الوصف
الأول وذكر الأوصاف ثم

الصفات أيضا فيها مع ما سبق من الفوائد بيانا لما يوجبه أو هي تفريعية كأنه لما
كان بانسا للذات بالذات فيلزم وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم فحمدا لبروزه
لساحة الوجود فالصفة الأولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للإيجاب فإنه لو كان
صدوره عنه بإيجاب أو وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق وكماله لأنه يكون كالملجأ
فلا حمد ولا حمد من الحياء كما قيل •
• وكالسهام إذا أصابت مراميها فراميها أصابا •
ومن وجب عليه دين فأداه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة
ما بعده مع تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر غير
ما تقدم أتم فائدة وأحسن غاية **واعلم** أن الإمام قال إن من ذهب إلى وجوب الشكر
عقلا قبل مجيء الشرع استدل بقوله الحمد لله لأنه يدل على أن الحمد حقه وملكه على
الإطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولأنه قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم
على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما أثبت الحمد لنفسه ووصفه
بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد
له قبل الشرع وبعده فكأن المص أشار بما ذكره إلى الرد عليهم فإنه بيان من الله لا يحتاج
فهو سمعي لا عقلي فما ذكره دليل عليه لا له فتدبر **قوله** متفضل بذلك المذكور من الإيجاد
والتربية ودلالتهما عليه لأن المراد بالرحمة في حقه تعالى أثرهما من التفضل والإحسان
الاختيار وضمير بصيده راجع إلى ذلك وانتفاء الإيجاب بالذات يلزم من كونه مختارا
أن تفسير الاختيار بصحة الفعل والترك فإنه كان المختار من إن شاء فعل وإن شاء ترك لم يلزم
انتفاء الإيجاب ففيما ذكره المص نظر وجوابه يعلم مما مر وهو مورد على الفلاسفة وخصوصه
في الأصول في قوله أو وجوب عليه رد للمعتزلة فإنهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى
كثواب المطيع ورعاية الأصلح وما قيل في بيانه من أن الأعمال السابقة من العبد
توجب على الله الآلاء اللاحقة به كما قال تعالى ولئن شكرتم لأزيدنكم وما ورد عليه من
أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام
ليس بشيء وقوله تقضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء و
بمعنى الأداء كما في قوله تعالى إذا قضيتم الصلاة أي أديتموها وقيل الحكم وفي المصباح
إن استعمال الفقهاء القضاء فيما يفعل خارج الوقت مقابلا للأداء اصطلاح مخالف للوضع
اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الأعمال السابقة
من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لأجله لقوله وجوب وقيل المصدر من
حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بتقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل
الفعل المعلل لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف إليه الوجوب معنى وهو الإيجاب
والتربية على أن الرضي لم يرتض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الأعمال الإثابة

بمثلها من الجزاء ومثلها علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب
الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له انه لو لم يفعل لحق
الذم لمخالفته الحكمة وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل وارد عليه انه يصير
المعنى حينئذ ليس لبس انجاده وترتيبه لقضايا سوابق الاعمال وهو ان يصور في نعضا قرادة
القرينة لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضايا بها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت
العبارة لا تخلو من قصور ما **قوله** حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختارا
ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى
يقول الرسول وقيل حتى ابتدائية وتستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية
الحال الماضية وفيه نظر اذ لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في
الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد او لا يعتد بحمده
ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعنى المذكور
يجامع استحقاق الحمد اذ يجامع القدرة على الترك والتمكن منه بعم الوجوب بمعنى سلب
الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل الا لما ذكر من ان هذا
الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو غير واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم
منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة
في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط
الايراد **قوله** ليتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما لكيته يوم
الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما بحسب الظاهر منصور فيهما
الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها ايضا واختصاص الحمد لاختصاص
المحمود به او عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقق الوعد والوعيد من الدين بمعنى
الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد
لجواز ان يحمد على غيرها في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو
بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه وكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات
للدلالة على الخ وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض لينتظم الكلام لا يرد لان الحمد على ما في
غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقرينته واكده بهذا الظهور اختصاصه
ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد وينبه على لزومه فمناسبته للمقام ظاهرة
وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد المؤمنين ايضا كما قيل • •
• مصائب قوم عند قوم فوائد • وقوله **قوله** ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة
ومهلة هنا للانتقال من كلام الى اخر ولما كانت العبارة اهم عطفها بها للدلالة على بعد
الرتبة او هو اشارة الى تخطيء الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وقال
الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى

لمرضين اي عن حمده او عنه وعن حمده صح

ومنها اشتقاقا له بما لا يعني وتمييز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة نصا ويكون جمع عظيم
وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف
على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول خوطب
جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء وبا بذلك سببية او اليه فالاشارة للتمييز والنطق
قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذا للحكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التمييز و
على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس يخاطب بتلك المرتبة بل
المراد فيه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة
كما علمهم بحصول التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار انتقال
جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزم
للتمييز والعلم تنزيل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التمييز والظهور
فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة
ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان
والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به
احد انتهى اقول هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها
او جلها ناطق بمثل ما رده فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحو
فانه ان قيل انه حقيقة توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه
لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوهم والبداهة
شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له الخطاب غائبا كان او حاضرا
مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقته من مجازه
والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا
باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول بحيث يعد حقيقة
يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد وان لم ير كل منهما
الاخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعانا وهو معنا واما باعتبار
استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها
مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا
للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع
عليه اولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك او لا
حسبما يقتضيه الحال الا ترى الرجل بين يدي الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه
ويقول لا نام حر لا يحسن الى السلطان وخلصني بعدله من العدوان ولا يعد التعبير
بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع انه بمسمع منه ومرأى وهكذا جرى القياس ومنها

الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك
جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله منا بطريق الغيبة جعل اجرا الاوصاف
المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على تسوية ما بعده على سبقه ولما لم يكن كذلك
حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فيتبينه وبين ما اورد عليه بعد
المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين ومنه ما في حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
كما قال الشاعر ° واني لارجو الله حتى كانما ° ارى بجميل الظن ما الله صانع °
قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه
الفوايد مسببا عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك
ليشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص
من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة
من طريق المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم او المعنى ليكون الخطاب ادل على
الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره
حاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق وظاهر لم يكن فيه
دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراه عليه وتميزه
بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة الاوصاف وان
اتصف بها والحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا قيل اياك بدله نزل الغا
يبوا بسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما هو منزلة المخاطب في التميز والحضور فاطلق
عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيره اسم الاشارة
منا اسم الاشارة الاتي في قوله تعالى اولئك على هدى فانه نزل في الخطاب بطريق
بخلاف الغيبة فلذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل اليمني فيه
تصريح بفايدة التقديم والخطاب والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص
والخصوص تقتضي بحسب مفهوم الاصلي دخول البا في المقصور عليه كقولك مخصوص بالمعبود
بالحق وهذا عرفي كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة
التخصيص في معنى التمييز والتميز لكون تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر به وتميزه به
وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك
بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى
وكذا قوله واخفض بوا اي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون وا مختصة بالمندوب
وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر فاما
ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه
واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا ويكون البا المذكورة صلة

المضمر

لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم صح

المضمر ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا
اياها لك وبهذا بحثان الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان البا تدخل على المقصور
قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشي
بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشي فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد
والتميز وعلى ادخال البا على المقصور وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص
برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف
للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى
لمفعولين كقوله ° انا امرا خصني عمدا مودته ° ويحتمل الحذف والايصال فقول الشيخ
المحقق المغنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال
العربي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره وبحيث
من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا
حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطا المخاطب ولا محالة هنا لانه في القصر الاضافي
ومن لم يفرق بينهما فقد سهى واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة
وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير
الله اوله ولغيره نفى الغير العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثاني
فوجب حمل كلام المص على القلب وفيه ان رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال
واجيب بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي وهو من قصر الفعل على المفعول
قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يندفع انتهى قوله الترقي من البرهان الى العيان
الرقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي
فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون ادل وعلى الاختصاص وعلى ادل وهذا ابعد
ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص
تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوائد ونكات اخر مفصلة في المعاني قيل وكون
ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول
اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود
العلمي فان الرقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان
الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة
الدالة على الحالتين فليسا بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وتخفيفها هو مشاهدة
العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسير لما قبله وليس المراد
بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها والعلم بمتنع بل التوجه التام بحضرة القدس
والاعراض عما سواه ° وهو ورا الذوق معنى يدق ° عن مدارك ارباب العقول السليمة °
وقوله منها اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة

خطام

لما قبلها فلذا لم ينعطف وقيل الاولى ان تذكر في مناديها لانه تهذيب الظاهر بوظايف
العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان
من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل اواسطها لان الايمان بالشرع
وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجا وعدا ووعيدا وقد تضمنه مالك يوم الدين
فلم يبق للنظم اواسطها وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اواسط الاحوال
بل اواسطها لانه تركيب الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها
والجنة والنار صورة تلك الاخلاق مما لك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم
ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة
الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية
فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ عن الغفلة عن قول العارف
فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف بكيفية
الاشارة **قوله** من الذكر الى الذكر من الجلالة ومن جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف
الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة
النظر مرة بعد اخرى في الشيء حتى يعرفه من الامل وهو الرجا كانك كنت ترجوه والاء
بالفتح والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن
الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة
المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتغير بالنال
في الاسما والنظر في الالا ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة
والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك
والسير الى الله فتدبر **قوله** ثم ترقى الخ فترقى بالتخفيف بمعنى ترتفع وبالتشديد بمعنى
ابتعه كانه جعل خلفه قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق
اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض
العلماء من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه
رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعا الخطاب
مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين
توجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول
ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول
او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الما ولجة الماء المجتمع من البحار ونحوه
وهو استعارة تمثيلية وخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح او اللجة
الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المعاينة والاثر هنا بالخبر
وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعا بان يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف

على الشماخ والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين
والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة **قوله** ومن عادة العرب الى قدم
المص نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم
اشار الى ما يدل على العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة
عليها ولذا قال ابن جني انه شجاعة العربية واردفها بفايدة اخرى من جهة الكلام وهي
التطرية اي تجديد اسلوبه وابراز بين المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى من
جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون
الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله
اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن بفتح
ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء وبيا فهو مهموز ونقل بمعنى التجديد
اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو
طري بين الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو مهموز بفتحتين
طروا طلع فهو طارئ وطرا الشيء يطرا ايضا طرانا مهموز حصل بغتة واطرته بالما
والهمزة مدحته انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله
من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم
من كتب المعاني انه غرض التطرية والامر فيه سهل **قوله** تعدد من الخطاب الى فانسا
ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن
احدى الطرق الثلاثة الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق
اخر يعدول عنه وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق
بينهما مبين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون ومثله
الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني
وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات
وان قيل التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلافا لظاهر
مطلقا وان كان التقدير قولوا الحمد لله الى نعم الكلام المامور به التفاتان احدهما
في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى خاص والثاني في اياك المحكية على خلاف اسلوب ما قبله
وان لم نقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في
اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي احد امرين
اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى
كلام الزمخشري لجعله في التشريك التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم نقدر قولوا
فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان قبله التفات
واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في التشريك التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش

ويعلم حاله مما قرره فلا يلتفت إليه فتدبر. **قوله** كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق
بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب إلى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما
في التراكيب أو لأنهما يعلمان بالمقايسة إلى ما ذكر بل بالأولى إذ القرب بين التكلم والخطاب
أشد قيل وفي الوجهين نظر إذ الأول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب
بين التكلم والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال إن المصراع الأول
من الأبيات إشارة إلى النقل من التكلم إلى الخطاب على طريقة السكاكي وإنكار القرب
بين التكلم والخطاب سهو أو مكابرة فإن بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة **قوله**
وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ القيس بن عابس بالنون والسين المهملة بن المنذر
ابن امرئ القيس بن السمط الكندي على الأصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على
النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان ينزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ
القيس غيره وقيل إن قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا
هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعاني ورفض
ابن دريد على أنه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتله بني مازن بأخيه عبد
الله وإخراجهم من بلادهم **والأثمد** اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم
وروي فتحها أيضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل **والعائر** كالعوار القذى
الذي تلفظه العين في الوجع ومعنى الرمد أيضا ويطلق على محله فيحتاج إلى تقدير أي
ذي الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذي العائر الأرمد في القلق والاضطراب
وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وأبو الأسود صاحب لنعاه
أو من بلغه خبر أبيه وأبو الأسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون آكل المرار وهو ابن
عم امرئ القيس ناداه بهذه القصيدة وقيل إنه أب مضاف إلى المتكلم والأسود صفته
وهو أفعل من السؤدد أو السواد والنبأ الخبر أو حرفته فإنه عظيمة وعم له شأن
فهو أخص منه والشعر هو **هذا**

تطاول ليلك بالأثمد * ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العائر الأرمد
وذلك من نبإ جاءني * ونبئته عن أبي الأسود
ولو عن نثا غيره جاءني * وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال * يؤثر عني يد المسند
بأي علاقتنا ترغبون * أعن دم عمرو على مرثد
فإن تدفنوا الداء لا نخفه * وإن تبعثوا الداء لا نقعد
وإن تقتلونا نقتلكم * وإن تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة * والمجد والحمد والسؤدد

وبني

وبني القباب وملء الجفان * والنار والحطب الموقد
وأعددت للحرب وثابة * جواد المحثة والمرود
سبوحا جموحا وإحضارها * كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجرور * من خلب النخلة الأجرد
وذي شطب غامض كله * إذا صاب بالعظم لم ينأد
ومسرودة السك موضونة * تضاءل في الطي كالمبرد
تفيض على المرء أردانها * كفيض الأتي على الجدجد

ومنى مشروحة في كتبنا الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلك إن حمل على
الالتفات لم يكن تجريدا وإن عد تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل *
لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما
قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أريد من
إرادة إبراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن
أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الإنسان نفسه التفات مما لا يعتد به وكذا لم يرتضه
بعض الفضلاء وقال فإن **قيل** مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان
في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء **قلنا**
يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء
ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم في
شدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا يبعد في
الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينتزع منه مصاب آخر نعم لا يلزم المغايرة و
الانتزاع في الالتفات **وأنا أقول** الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغا(ير)
لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب
المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي في إبهام خلافه لنكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزله
منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يفقد نفسه ذاهلا لم يبق التغاير ثم
إنه نقل عن المصنف أنه قال إن ليلك بفتح الكاف وإن كان خطابا للنفس لأنه أقامها
مقام مكروب ذي حرقة أو مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب
في لم ترقد فإنه مذكر وإلا لقيل لم ترقدي باعتبار الضمير وقيل عليه إن ضعف هذا الدليل
غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الأبيات
فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلي وفي بات لعدوله إلى الغيبة
بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها إلى التكلم والأكثر على أن فيها التفاتين فقط
وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقيل إن الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه
في الإيضاح أو ذلك وخبرته ورجحه في عروس الأفراح وقيل فيه أربع التفاتات وقيل

مي يستبع في ليلك وتنزف دوياته ولده وذلك وجاني وحبرته قوله وايا ضمير منصوب
الخ ذكر صاحب البسيط فيها اقوالا سبعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم
مظهر مبهم مضاف للضماير التي بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون
الضمير يضاف ورده نبيه النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما بعدها
هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده
حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المص قوله واحتج الخ اي الخليل
احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف
غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد
تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع
بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال
سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب بالشين
جمع شابة كدواب جمع دابة العفيفة من النسا بالغ في التحذير فادخل ايا على
الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر من الاخرى عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب
ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه
وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح رده
بانه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه الثابت ومعناه تنبيه اذا بلغ هذا السن
عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مفسد له وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ
من رواه السوات بالمهملة والتا الفوقية جمع سوة وهي الفعل القبيح فقد
صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بانه رواه كذلك صاحب البسيط و
قال لانه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح
وقال الزركشي انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
اليا وتخفيفها وابدال الهمزة ها وواوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في رايتك
بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تا انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها
ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق المص اليه
ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال في شرح اللباب
انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد
المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع
والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليه كانه
قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم الى اقصى واقرب
واوسط الا بتجوز هنا فقرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وليس ...
مما يصدق عليه وهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو

البرتي

٩

البرتي افضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه
انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر تأمل
قوله وطريق معبد الخ المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر
وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل يصح اخذه من كل منهما لكثرة وطئه وثوب
ذو عبدة بفتحتين اي متانة وصلابة يكثر لبسه فتذلل وقيل لما فيه من اللين او هو ضد
والصفاقة بالصاد المهملة والفا والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف
قليل الغزل قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك
بالسمع او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال الاستفعال من العمل وفي المصباح استعملته
جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له
انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع لله المستحق
لذلك لانه المولى لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا
يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه
غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله
انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القران ولسان الشرع الا ان يقال العبادة
عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص في حاشيته
لا يرد عليها هذا ومعنى قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق
لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك
يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشيا وهو التراب
غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا
في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع
ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه
وما ورد في القران ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم وندا على غباوتهم ولذا حرم السجود
لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع
من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغني
عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى
غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله قوله والاستعانة
طلب المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى
بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة
بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون
فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح
عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة ومن الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صحة

علی شیء مما ذکره المص سوی اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنی ما یتمکن به العبد فی اداء ما
لزمه بقسمیه من الممکنة والمیسرة علی ما فصله الحنفیة فی کتب الاصول وفی بعض
الحواشی انه المراد قیل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه علی شیء مما سیذکره
واما ثانیا فلان القسم الاول من القدرة یتوقف علی صحة التکلیف کما سیذکره المص
بطریق المفهوم فیتوقف علیها العبادة فیتقدم علیها بالضرورة وطلبه فی غایة
المهمات الداخل فیها العبادة بخصوصها یقتضی تأخره عنها فیقتضی التنافی وقسم
الثانی وان لم یتوقف علیه صحة التکلیف مثل العبادة الواجبة علی تقدیر کونها میسرة
بالمعنی الاصطلاحی یتوقف علیه فیتقدم علیه وطلبه فیها یقتضی التأخر عنها فیلزم
التنافی ایضا. واما ثالثا فلان طلب قدرة یجب بها العبادة ممکنة کانت او میسرة
مما لا معنی له اذ حاصله طلب الوجوب علیه والمقصود طلب الاعانة فی تحصیل الذمة عما
یجب علیه. واما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا یصح ان یکون بیانا للمعونة بهذا المعنی
والمص جعله بیانا ولعمری لقد اطال لکنه لم یفد غیر الملال والداعی له ما وقع لهم من
الاضطراب والاختلال والحق ان المص لم یرد شیئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند
المص لها معنی غیر ما ذکروه وهو ما هو فی الاشعری فلا یلیق تفسیر کلام بما فی اصول الحنفیة
مع ان ما ذکره لا یوافقه کما سیذکره واما المعنی اللغوی فکذلک لان المعاونة فی اللغة
والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة کالمال والرجال ویکون بالید
کرفع الحمل الثقیل معه وبالمقال کبیان حجته والمطلوب هنا لا یختص بما ذکر لا ترى الی
قوله استعینوا بالله واستعینوا بالصبر والصلاة ونحوه مما بعد استعانة فیهما
والمراد کما اشار الیه الامام ومنه اخذ المص تیسیر الله له ما یریده علی وفق رضاه وهو
معنی لا حول ولا قوة الا بالله ای لا حول عن معصیته ولا طاقة لطاعته الا بتوفیقه
فیشمل الاسباب البعیدة والقریبة الضروریة وغیرها ویندرج به الشبهات کما
ستراه ان شاء الله تعالی **قوله** الضروریة الخ سمیت ضروریة لتوقف الفعل علیها
ضرورة وهی مناط التکلیف بالاتفاق ولا یصح تفسیرها هنا بالقدرة الممکنة کما فی بعض
الحواشی لانها ما یتمکن به المامور من اداء ما امر به بدنیا او مالیا من غیر حرج غالبا
قال الصدر الشریعة انما قیدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة من قبیل القدرة
الممکنة علی ما بین ثمة والمص سیصرح بخلافه **قوله** کاقتدار الفاعل الخ قیل علیه
لا شبهة فی ان ما ذکر لیس من افراد المعونة وکانه اراد به مبادیه من الاقتدار والتصور
والتحصیل بقرینة تمثیل الثانی بالتحصیل ولذا فسر الاقتدار باعطاء الاقتدار فی
بعض الحواشی ففی کلامه تسامح. ووقع فی بعض النسخ لاقتداره ووجهه ظاهر وقیل المراد
بالمعونة ما یعان به وفیه نظر وضرورة التصور لان طلب المجهول وتکلیفه لا یتأتی
وتوقفه علی المادة والاله ظاهر لان الفعل الموقوف علیهما لا یتأتی بدونهما وضمیر

بها لالالة

بها للالة وفیها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها الخ ای حصولها
والمصدر مضاف للفاعل قال فی المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنی تجمعوا واجتمعت
شرائط الامامة واجتمعت بمعنی حصلت فالفعلان لازمان انتهی والاستطاعة
عند الاشعریة بمعنی القدرة وهو المعنی اللغوی عند بعض اهل اللغة ایضا وقال الراغب
فی مفرداته الاستطاعة استفعال من الطوع وذلک وجود ما یصیر به الفعل متأتیا
وهو عند المحققین اسم للمعانی التی بها یتمکن الانسان مما یریده من احداث الفعل وهی
اربعة اشیاء بنیة مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثیره والة ان کان
الفعل الیا کالکتابة انتهی وهو ماخذ کلام المص وبه یقتدی فی المعانی اللغویة فی
کتابه هذا غالبا **قوله** ویصح ان یکلف بالفعل وفی نسخة ویصلح ای لان یوصف
بالاستطاعة والطاقة المعتبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة لکونها
من الطاعة یختص الانسان دون الطاقة فیقال البعیر یطیق الحمل ولا یقال یستطیعه
وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تکلیف ما لا یطاق وان صح عند
الاشعری لکنه غیر واقع کما ستراه وان اراد الحدث واحد الافعال فالمراد الصحیح
المقارنة للوجود وهی تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة ثم
مع الفعل لا قبله فلا یقال انه لا قرینة علی ان المص اراد هذا ولا یرد علیه انه یجوز
تکلیف العاجز وان لم یقع فلا یتوقف صحة التکلیف علی ما ذکر لان الصحة فیه غیر
مقارنة للفعل **فان قلت** لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق
وان کان مغایرا للارادة والتصدیق بالفائدة وان لم نقل الارادة کافیة فی الترجیح
لانها مما یصح به اصل التکلیف فیما قیل **قلت** هذه داخلة فی الاقتدار والتصور
من غیر احتیاج لما قیل من ان المص اتی باداة التشبیه اشارة الی عدم الانحصار فیما
ذکره واما البلوغ فیفهم من التکلیف بطریق الاقتضاء ولذا لم یشر الیه ذکر الرجل فی عبارته
وان قیل الاولی ذکرا لشخص بدله لیشمل المرأة فتأمل **قوله** وغیر الضروریة الخ
قیل المراد بالتحصیل تحصیله للفاعل لا تحصیل الفاعل وهذا الفاعل متصف عندهم
عرفا بالتوفیق والجد وقوله کالراحلة مثال لما یتیسر به الفعل والمراد بتحصیلها ملکها
ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممکنة عند الاصولیین فان القدرة علی السفر
لا تتحقق بدونه عادة انتهى ولیس بشیء لانه علی مصطلح الحنفیة والشافعیة لم
یحدوا القدرة ولم یقولوا بتقسیمها لما ذکر کما مرت الاشارة الیه وعطف تسهل
علی تیسر عطف تفسیری والمراد بقرینة معرفة فائدته المترتبة علیه والداعیة الباعثة
علی الفعل بناء علی ما تقرر فی اصولهم قال الاسنوی فی شرح منهاج المص مجموع القدرة والداعی
یسمى بالعلة التامة فاذا وجدت یجب وقوع الفعل وقیل لا یجب بل یصیر الفعل اولى
فاذا عدمت الداعیة امتنع وقوعه علی المختار الذی جزم به الامام ونقل الاصفهانی فی

شرح المحصول الاكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى قوله والمراد طلب
المعونة الى العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على
البعض وقدمه المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس واما تقييده باداء
العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة وبه يظهر تناسب الجمل
وشدة ارتباطها ونظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه
التخصيص كمال الاحتياج للعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون
العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم
من ان الفعل لا عموم له كمصدره قوله والضمير المستكن الى المستكن بتشديد النون
اتم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون
للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

• فالناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا •

وكون هذا الغير مناسب بما قال المص انه له ولمن معه من الحفظة اي الملايكة جمع
حافظ وللبشر المراد حفظة القران كما توهم او للجماعة في الصلاة او لساير الموجودين
واما التعميم لساير الخلق او العقلا فلا ينا سب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين
ايضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق
في المشرك وهو نكتة اختيار المص لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة
الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه ومنه الوجوه بعضها بالنسبة الى
المصلي وراء ما في الصلاة ومنه المقدمة امتمامها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
في جميعها المصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين
وجهه والنكتة فيه قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي ادخلها في
جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب وتضاعيفه في اثنائه
واوساطه قال رؤبة • والله بين القلب والاضعاف •
يريد بواطن الانسان واحشائه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده
ما هو وقد ذكره في شرح المقامات انه قال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمي
الضعف بالتضعيف كما سمي النبت بالتنبيت قال رؤبة • وبلدة ليس بها تنبيت •
انتهى وقد وضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما
فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب باثناء
سطوره ونحوا شبيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة
والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما
كان المدرج فيه اكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل ببركتها
قيل ضمير لعلها للمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما

فان

فان العبادة ما يتقرب به العبد الى ربه وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة
وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا
وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة
دون العكس وضمير تقبل للعبادة وضمير بركتها للعبادتهم وضمير تجاب بصيغة
المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها اي منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف
والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان
الى قد يكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل
عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره
ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعدي
الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خلط اموره باموره غيره ممن يقبل منه
ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابي قبول بعض ورد بعض ونظره اله
بما اذا اشترى احد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب
بل انما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك
الصالحين فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستانفة وحال من ضمير ادرج وخلط
اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاشي عن وصمة الكذب بين يدي
مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه
مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال مالك ابن دينار لولا ان الاية مامور بقراتها
ما قراتها لعدم صدقي فيها وروي ان الجنيد اذا قرا ايا يقول الله تعالى كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوايجك الى ذليل مثلك
ولم تتكل لمالك وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اي مشروعية الجماعة في الصلاة
والجمع ووقوف عرفة والاستسقى ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الاراء ولذا
شرعت صلاة النوافل في المنازل فيسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر
بالحصر قوله وقدم المفعول الى المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام
ما نشا من المقام لكونه نصب عينيه لا مطلق الاعتنا فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا
يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد
ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم
الشي للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية فحق العبارة ان يقال للاهتمام
وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى قوله والدلالة على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب
وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت

فالتقديم والتأخير فيه سواء ورده في الانصاف بأنه ليس في كلام سيبويه ما يفيده
بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكم لهم من زوائد فاتوا أذواقها على النحاة
والذي في الكشاف الاختصاص والمصرح بالحصر والمشهور أنهما بمعنى وفرق بينهما
السبكي وأفرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص
قيل فلا خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده أعم من الخصوص
والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد
المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه
فان الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بإثبات ونفي ومعنى الحصر
نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما وإلا وإنما وهو معنى زائد على الاختصاص
وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله تعالى ونوحا هدينا فانه لو دل
على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهتديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا
اللزوم بل الغلبة اقول الجواب ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص
مسلم فان اختصاص شيء بشيء يتوقف على وجه خاص به فلا يقتضي القصر وإن كان
لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير
صحيح فانه لا يمكن أن يقال إنه مدلول وضعي للفظ المقدم كإياك هنا فإن مدلوله
ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم أيضا فانه قد يكون لأمور أخر لا سيما في الشعر والا
وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق
بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق إلا أن يقال إن عدول البليغ
عما هو الأصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه للاهتمام
به واهتمام العاقل بشيء لا يكون إلا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكو[ن]
ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث
هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا أنهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المقصور
عليه كأنما قلت هذا لو سلم لم يضرنا فكم في لسان العرب من أمور متوارثة لا يعقل
معناها كالأمور التعبدية في الوضع الشرعي ونقول كون الشيء لم يكن كمن سواه يقتضي
الالتفات إليه انتسابه له فلذا لم يجعل أداة مخصوصة بالذات وأخر ولما ذكرت
عرفت أن الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من أن في الحصر إشكالا إذ قل من يصدق
في دعواه الا أن يدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما أسلفناه
قوله ولذلك قال ابن عباس الخ إشارة إلى ما استدل به على إفادة التقديم للحصر
كالأثر الذي يروى عن ابن عباس وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم
من طريق الضحاك وعن أبي عبيد أنه قال لامرأة شتمته سبي جمع من يعني فقال إياك
أعني فقال الخضيني بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس لا يدل على أن الحصر مستفاد

من التقديم

من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب فإنه لدلالته على الأوصاف
يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بأن يقال إنه أسند دلالته إلى أقوى شيء يمكن استناده
إليه وأظهره إذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه
ولذا قيل إنه ليس بسند لا بل استئناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام
لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو
متقدم في الوجود وفي نسخة المتقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول إياك
لأنه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل اللفظ موافقا لمعناه وهذا إما
معطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر
لم يذهب إليه أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس
علة للتقديم حقيقة وإنما العلة كونه متقدما في الوجود أو تقدم ما هو متقدم في
الوجود في العبارة وهذا أبعد من خصوصيته للتأديب وإن اشتركا في أن المعلل
والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور أي التقدم والتأدب لنوع
اشتراك في المفهوم إلا أن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبني للمفعول
أي لكونه مقدما أو هو من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة أن حصول تقديم ما هو
متقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول وحصل في ضمنه كما إذا قدم زيد العالم في
مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل أيضا تقديم ما هو المقدم عليته
لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب إلا أن يقال إنه من قبيل ضربته للتأديب
لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقدم ما هو المقدم
في الوجود فتأمل قوله والتنبيه على أن العابد الخ هذا خامس الوجوه والتنبيه
من أن العبادة محكية عن العباد فهي على طبق المحكي عنه فالمعبود ملحوظ أولا وبالذات
والعبادة ثانيا وبالتبع من حيث إنها وصلة إليه وهذا محصل ما قاله الرئيس
في مقامات العارفين من الإشارات وقد نقل أن نظر المصنف إليه ومعناه كما قاله
الإمام في شرحه إنهم في العبادة ثلاث طبقات فالأولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه
لذاته لا لشيء آخر والثانية وهي التي تليها في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته و
لكونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي أخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل
نفوسهم للانتساب إليه انتهى قوله بل من حيث إنها نسبة شريفة إليه
النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمستفاد
ولذا عطفها المصنف عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب إلى الله بطاعته وهو
وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب الذريعة للراغب فعل اختياري مناف
للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله طاعة للشريعة وجعلها
نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها إلى الله كما قيل من أن في النسبة هنا

استعارة شبه ما بين العابد والمعبود بما بين الظرفين من الارتباط تكلف مستغنى
عنه وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به
قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته
واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح
اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله
لازم او هو من حق بمعنى اوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير
ما استغرق فيه وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لا استيجاب اوفا به او
نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانة تغترق نظرهم اي
يشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة
ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت
اليه لحظا والجناب بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في
الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى
بمعنى القدوس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية الاستغراق
لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شي حتى نفسه قوله الا من حيث الخ لما كان قوله
فان العارف الخ تعليل القول تبعي لان العابد اما عارفا وبصدد ان يكون عارفا
وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله
من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له
للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظ المفهوم
من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ
لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده
بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها الة ملاحظة له
تعالى ومراة بينا ملحوظ فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة الشي نفسه
مبالغة في كونه الة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة
وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله قوله ولذلك الخ اي لان العابد
انما يحق وصوله الخ اولان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فصل لما فيه من ملاحظة الحق
قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى
المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر
وجه التفصيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني يوهم خلافه
الا ان يقال لشان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولين سلم فالوجه الثاني اظهر
في المقصود ولا يخفى انه اذا غاب عن نفسه واحوالها ومن جملتها ما تضمنه قوله
نعبد كان مقتضاه ان لا يدرك ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما

ذكر

ذكر المتكلم مع الغير بمنه ومنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل منشا
لكل وجهه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة
الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم قدم الظرف في جواب قول قومه
انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي
لا معكم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لكم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع
قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه
بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما جزموا باللحوق بهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات
دون الموصوف كما فعله الكليم ما لا يخفى من علو مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله
عن حبيبه وان كان افضل مما حكى عن كليمه من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من جهة
افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من تقبل النسبة لامتناع
كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله ان الله معنا انه معنا بالعصمة والمعونة
ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى فيه لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية
لان المرء مع من احب واقتضا المكالمة للاجتماع ظاهرة ايضا قوله وكرر الضمير الخ
لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره
مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة
على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان
به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالباء وانهما بمعنى وقوله ليوافق رؤس الاي ظاهره ان
القران فيه سجع وسياتي ما فيه قوله ويعم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا وتوجيه
انه وقع في نسخة وليعم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب
اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا احثه على قصده اي
تقديم السائل على سواله شيئا برضاه المسؤل منه كهدية او تعظيم او ثناء ونحوه يقتضي
اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم
هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب
الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة
وهذا مراد المص تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقريره ان
العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب الفعل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك
ثم انهم قالوا قدم لان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه
الاول فقط وهو الراجح عند المص فصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال لجاز ان يكون
بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين
ببعضها لاطلاقهما فح ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة للتكميل

العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشيء
او يدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم
لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاولى ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة
لتبادره مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة
الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المص كما بيناه لك وان اريد بها ما يتناولها
لعدم قيام القرينة على التقييد بقاء الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها ذات وسيلة
الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادة
ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها
في تقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف
ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول ولما ذكروا بالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها كذا قرره الفاضل
الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل
ان كلام المص مناف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قاله مولانا **بحث** وهو ان هذا
كما لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام
المص لانه فسر المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية
يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى
او الاعم لتوهم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول
ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا
ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشا هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام الزمخشري
وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر
ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة
كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي
فان جعلنا انها غاية شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة
فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة
وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة
قرينة على ان العبادة باقيها ببعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها
بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المص لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر
الا انه يحتاج الى تكلف فتامل **قوله** اقول لما يبتلى الخ اعترض عليه بان المتبادر
منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو تجنيه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوهم
او انه لم يذكر ذلك نصا على اختيار له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله ابتهج افتعل من البهج

بالباء

بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح
وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ولستتب بسين
مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيا واستقام كما في الصحاح او من التب
التباب وهو الهلاك وهو يتبع التمام فكانه تم بطليته كما في الاساس وهو منزع حسن
وعليه قوله • اذا تم امر بدا نقصه • توقع زوالا اذا قيل تم •
وفسر ايضا بيستمر او يستقل وقال الراغب التب الخسار وتتبيبه قلت له ذلك
ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت
عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد
بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق **فان قلت** هل هذا جار على الوجهين او مخصوص
بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال
كيف يفهم هذا من نظر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا نصدر بنا امرا مهما الا
باستعانة منك **قلت** هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهاما
كقوله • تسقي ديارك غير مفسدها • وهو من ذكره بجعله مطلقا ومقتضيا لذلك
فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على
مقابلة اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر افلك ان تقول
انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو للحال الخ فيه هذا من قبيل قمت واصك
وجهه بناء على تجويزه شذوذا او بتقدير مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما
توهم حتى يرد عليه انه غير فصيح او ينازع في المثال وان كان الاستغناء لمثله ليس
من داب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل اصل الحكاية حال الماضية والواو
عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة
العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم
عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولما نبه الاسمية صورة وقد
اشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وانما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير
فيه معترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقرء
بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة
وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على
الياء على ان بعضهم قال نحل بكسر المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم يعلمون
وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم
او في اوله همزة وصل كنستعين او تاء مطاوعة نحو نتكلم فلا يجوز في نضرب ونعمل
كسر حروف المضارعة لعدم الشروط المذكورة كما في الدر المصون وفي اعراب السفاقسي
وكذا حكم حروف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها الاستقبال

الخروج من الكثرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ واياك
نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب
نادر لقول بعض اهل المعاني بان وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم
يعهد **قوله** بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف
كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى
اعنا فهو انشاء معنى يرد ثم لا يقبل وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به
وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه
قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام
واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اى لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام
بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا
بيانا للاعانة المطلوبة فحصلت الملائمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينهما وكما
يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر
فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا حملت الاستعانة على انها
عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن
الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف
بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك العاطف لانه مستأنف
لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال يأباه وقيل ان المص عنى ان ترك
الواو انما هو لكمال الاتصال كما في الوجه الاول والانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر
وسوف يرى اذا انجلى الغبار **قوله** كانه قال اعينكم الخ قيل المناسب لكونه بيانا
للمعونة ان تقدر اي اعانة تطلبون يعنى ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فرد
منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة
على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة يتعين الاعانة فلا يبقى لهذا
السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر
فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه
فقيل اياك نعبد الخ انه مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال
المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق له الاذهان والافهام
ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال
احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق
لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان
المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد يعكس الامر ويجعل المتبادر
المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض السؤال من جهته عز وجل

فانت

فانت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير
يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه استيناف
جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل
ما شأنكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان
تناسي جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة
التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض
ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من
غير ان يتوسط هناك شيء اخر كما سنحيط به خبرا **قوله** هذا مع انه على طرف
التمام مسروق من حواشي الطيبي وليس او لسارعة القرقات هذا السؤال
ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو تنبيه على انه
الكلام الشائق حتى يتنزل منزلة السؤال وما له الى اقتضاء ما قبله للخطاب
وحينئذ يكون اشد اتصالا به سواء قدر من جهة التمام لا ولو جعل استينافا فاضعف
لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة
اجل تعظيم واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فبين انه ليس بمجرد اللسان
بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن
الاثير واشار اليه السكاكي بما ذكره من التعكيس وغيره ساقط **قوله** او افراد الخ
وقع في نسخة بالواو ويعني افرد بالذكر ليدل البعض من الكل في الجمل نحو امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا او انشاء ولا حاجة لتاويل نستعين
باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم
وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط
مقصود الابرضه كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال
ح اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما
في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة
طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها
كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان
افرادا لما هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل
وبه يتلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة في اداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل
الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جمله اشد انتظام وحكم المتبادر
على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط

المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون هذا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق
القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت
تقييد اللطف في تعريفها الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما
في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق
الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام لئلا
يجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فهذا بيانا لها
وان كانت ما بينا وليها فافرادها مواخ. ثم انه سبحانه المطلوب اما زيادة الهدى
او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فيكون اهدنا بيانا مبنيا على
زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة
على البعض اعانة على الكل المتوقف عليه وعلى ان المستعان فيه تكميل العبادات
او المهمات باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة
عليه وكونها بيانا للمعونة على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى عبا
وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير مثبت مثلا لا اولى بابا ما في
الدر المنثور عن ابن عباس من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق
ولذا فسر في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا
كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات
كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المص
فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على
تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه
يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه
ما فيه قوله والهداية دلالة الخ هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في
مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية
وانما قيده به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادي وسميت
الهدايا لطفا ومن لم يذكره قال لانها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال
ابن عطية انها لغة الارشاد ومال بعضهم في هذه الدلالة الايصال الدام لا فيه خلاف سيأتي
تحقيقه ومعنى اللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو
في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة
عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله
الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى
فمعناه كما قال الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد
في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف

الذي

الذي يعامل عباده معاملة اللطف ولان الطافه في الدارين لا تتناهى والله لطيف
بعباده يرزق من يشاء فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف
العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل للحاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة
مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن
الكثافة ولطافته اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا النور الانور المتعالي
عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء
الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى
وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن
السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا ينتهي الى العسر والالجاء
ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما
وصف به الباري فهو مخالف ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر قوله
ولذلك يستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى
ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي
وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل التعبير بهذا من الهداية
بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدم والتحويل احسن وابلغ وقوله ومنه الهدي
فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل من الاعطاء
اهدى كاهديت الهدية والهدي الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر
قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من
الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش
وهي حيوانات البر الواحد وحشي ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون
للواحد والجمع ولا يختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المص وفي الصحاح الهادي
العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال لاول رعيل منها وقول
امرئ القيس • كأن دماء الهاديات بنحره • يعني به اوائل الوحش انتهى
وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه
كما في الاساس فقوله المتقدمة لانها تتقدم الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه او اعضاؤها
المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته قوله والفعل منه
اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدي
اهدى كما مر وقوله واصله ان يتعدى الخ الى المفعول الثاني وقد يحذف منه
الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى الى احد المفعولين بنفسه وللآخر
بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما

قال المص تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة
اهل الحجاز والبيت لغة غيرهم والفاني قوله فتعوهل فصيحة وقيل انه اذا عدي
باللام مصدره الهدى واذا عدي بالى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم
من فرق بينهما كما قال قدس سره نقل عن المص انه هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا
لم يكن فيه ذلك فيتصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا
يكون له فيتصل فقيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي
بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره لقوله لنهدينهم
سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسند له وللقران وللنبي
قيل وعلى الفرق الاول ليظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها
والهداية في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطه اختصارا امن عن احتياج الى
تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معنى فيقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها
التعدية بالحرف كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشيء وسياتي تتمته واعترض
على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم
ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف
للظاهر **قوله** لا تحصيها عدا لا تحصي افرادها الجزئية احد بعيد واصل الاحصاء
العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز بالمبالغة
ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك
الايهام وقيل ان المص فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة الثانية
ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال
والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس
خصوص هداية الله **اقول** الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه كما ينطق
به وينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا تصدق عليه الدلالة غير مستقيم فان
اطلاق الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انها
ليست عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها خلقته واحسانه فلا ينافي اسنادها
لغيره كما بيناه لما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم **قوله** الاول افاضة
القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى
جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قال الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوا
مبدأ التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطباء ثلاثة
اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص
بالحيوان قوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما

فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه ذات الله بوجه او فيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله

ان يصدر

ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها
متعدد مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متعدد بدونه قوة نباتية والتي
فعلها غير متعدد مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في
البسائط كالنار وخاصية في المركب كتخدير الافيون ومنه هدايته الى طريق التعقل
والاحساس ومنها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنية وان كان رأي الفلاسفة فقد ذهب
اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه استقلالها بالادراك
والتاثير وما اثبتوه لها انما هو مبني على اصولهم الواهية ومجرد ما لا ضير فيه
لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا
القوى الجسمانية الة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع
فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة
وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت
محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاول الحواس والثانية مشاعر تفننا **قوله**
والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة النظرية والفكر في الانفس والافاق
حتى يعلم ان له صانعا وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة
والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل
اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والاصلاح والفساد بحسب القوة العملية
لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف
عليه الادلة السمعية وفيه نظر **قوله** والنجدين اشارة الخ اي الى نصب الدلائل
العقلية اشير في هذه الاية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل للطريقين
الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح في الفعال
فتبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل وما ذكره المص
تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل
بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي
باقتحام العقبة والايصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث
انه طريق شر يجتنب عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه ولا من اختصاصها
بالخير في قوله هديناه النجدين تغليبا سهو ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص
لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه يفيد الايصال حتى ينافي ما وقع في النظم ثم انه
على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر
قوله واما ثمود الخ قيل عليه ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية
فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله

اولا لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الى قيل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من هداية الانبياء ثم جعل
المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله بارسال الرسل و
انزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واما ما عنى الى
نظر فان قيل الهداية فيها صفته تعالى سندت اليهم والى القران مجازا كما يقال
قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسير
وجعلنا منهم ائمة يقتدي بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا
اياهم حتى صاروا مكملين ثم جعلهم ائمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال
الرسل لكن ظاهر قوله واما ما عنى بقوله جعلنا ائمة الى يشعر بانه انما عنى بالهداية
المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية
المنتسبة الى الله تعالى بوجه وهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى وارساله
وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت
قائمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس عليهما هداية القران
اذ كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبياء والعلماء المرشدين
للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم وعلى السنتهم
وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة اليهم من هداية الله ومندرجة
تحت جنس الهداية بارسال الرسل بهذا الاعتبار قوله لكان يجعل شاملا
للانبياء من غير تاويل بما ذكره فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما
امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجاز في الاسناد
مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهم
العكس فان قوله بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا
مراد المص ومحل استشهاده واما القران في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر
وقوله ان هذا القران الى اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله الرابع
ان يكشف الى مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبياء والاولياء اذ المراد بالكشف
كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام
القاء الخير في القلب اذ غيره يقال له وسوسة واما قوله تعالى فالهمها
فجورها وتقواها فماول كما سياتي في محله والمنامات الصادقة هي المبشرات
وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقائق بها يقينا
مخصوص برؤياهم سواء اولت او وقعت بعينها وقوله كما هي اي كما هي في نفس
الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية
الشاهد فيه في الهداية الاولى وفيهما والمراد بهدى الله هنا ما توافقوا عليه من

التوحيد

التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه
يمكن حملها على الثالث حتى يوهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المص الكشف بعلى لانه
مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول
قوله والذين جاهدوا الى قال المص في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق
المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا
والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل
هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي
انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الاستشهاد
الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين
لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا
على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة
بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها
المص السر الالهي والتعبير بسعيد وان كان خلاف المعروف من استعماله قوله
اما زيادة ما منحوه الى منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول مناط
بنزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه صلى الله عليه وسلم وظهور طرق الاستنباط
والاحداث من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه ينبغي ان من خص الحمد به تعالى واجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات
او ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان
حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا
ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة
هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان
ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بغاية
الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى
الصراط المستقيم بمعنيته لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله
فالمطلوب الى فهو جواب شرط مقدر اي اذا انتفت الهداية لما ذكر واكثر حاصل
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو
وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو ما
ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخر من جنسها وقد قيل عليه انه ان اريد
بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد
الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص الحمد به واجرى عليه تلك الصفات

لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ويرد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل التسليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك **قوله** والهداية منه واليه ليس كلام المص مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المص اصلا فالحوان يقال في بيان كلامهما انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامته القوي ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل والكتب حتى يصل لها فالتفريع مبنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل اليه منهما وكلها اوجلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكر ونفر بعيد على ما في النظم كما في الحواشي بعد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من حضيض التقليد **قوله** من الهدى فالبعض الفضلا الهدى جاء لازما بمعنى الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازدياد الهدى على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمقصدا هدا لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى او الهداية او زيادة الهداية او الهداية الزايدة والمراد بالثبات اما تثبيته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او تثبيته تعالى على هدايتهم اي دوامه • ثم هنا انه قد يقال ان الصراط بمعنيه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لانهم لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل او تجوز فتامل **قوله** فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافر فكلما انتهى عصاه بدا له سفر فهو من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعدها التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو

هداية

١

هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال في فصل الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير الما ينتهي اذا انقطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه تفاطلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف لو اقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فيتفتش في جوهر نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه الى ان يراه في كل شيء ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر

• فيا دارها بالخيف ان مزارها • قريب ولكن دون ذلك اهوال •

قوله ارشدنا عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح ارشدني الى الشيء وعليه وله قاله ابو زيد ويحوبا النون والتا الفوقية والبا التحتية وكذا يحيط فيه الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى يزيل وبمعنى يبعد ونحى والغواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي الزاد ان كان المراد به ما يا نفسها او بالنظر عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى فنور قدسه الملكات الفاضلة او ما الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور على نور **قوله** والامر والدعا الخ المراد بهما مفهوما هما او ما صدقا عليه كصم وصل والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا يدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا ونا بعهم المص هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان استعلا فامر وان كان تسفلا فدعا والا يسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عاليا الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا وهذا ما اراده المص ممن توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلا قد يكون

لعدم الشيء متصفا بشيء وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل
كتحلم وان لم يكن حليما فالاستفعال والتفعل نقيض للحلق والتسفل وتفضيله في الاول
قوله والسراط الى السراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام
كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل له صراط لانه يتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه
الا ترى انهم قالوا قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام
رعته الفيافي بعد ما كان حقبة . رعاها وماء المزن ينهل ساكبه .
فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانه يسترط سالكوه
السبيل وهي يسترطهم كان اولى وفي نسخة يسترط من الثلاثي وهذا بيان لاصل الوجه الذي
اخذ منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله وكذلك باللام
وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق او طرفه او
وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعلا ومفعول كالسراط والمص
اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري اكلتنا المفازة اذا اهلكتنا بسيره فيها واكل
المفازة اذا قطعها بسهولة . وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا لحالهم بالنسبة
الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه
قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا للمناسبة الطا
في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الرا استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف
العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل الاداء وقوله ليطابق اي ليوافق
مجانسه مع الاطباق والضاد والصاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق
اللسان معهما على الحنك . وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين
من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل لتكتسي بذلك نوع جهر
ويزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف بآخر
وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا بد ذكره الا البصير وله معان اخر
سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق
بينها وبين الراء المهملة وفي النشر يقال زا معجمة بالمد وزاي بالف وياء وزي بالكسر
والتشديد انتهى وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين **قوله** والباقون
بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خاء
او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت
صادا لما روي عن عثمان انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القرآن
نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايضا **قوله** والثابت في الامام اي المثبت كما هو خطا
في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين وغيرهم فان الامام
لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولذا اطلق على اللوح والكتاب

كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب اماما على وجه وقد كان
في سنة ثلاثين لما سار حذيفة لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان اني رايت امرا
عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فلئن تركوا ليختلفون في
القراءات فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم
على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المؤمنين لترسل الصحف للنسخ وكان ابو بكر
جمعها لما كثر قتل الصحابة باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان زيد
ابن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف
اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها
فسمي كل من تلك المصاحف اماما الا ان المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان
قلت قد قيل على ما ذكره المص جميع القراءات السبعة بل العشرة ثابتة في
الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية وموافقة
الرسم العثماني الثابت في الامام **قلت** المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا
كما فصله في النشر وقال الا ترى كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من
السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه
قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل
فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وجمعه سرط الخ ظاهره
انه هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على
افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على
افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي ومنه
قولهم سوى الارض والمكان فاستوى وهو ما لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه
قوله تعالى لو تسوى بهم الارض يوضع عليهم ترابها وتسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان
احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله
معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك
والسراط ما لا اعوجاج فيه بمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل كما قاله فلم وصفه
بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل
فيه الى جانب من الجوانب واصل الاستقامة في التشخص القائم **قوله** والمراد به طريق
الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس وذكرهما المص والزمخشري الا
ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص اشار
الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه
الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام
اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى تنويع العبارة واليه اشار الزمخشري

وعلى ما فهمه المص منهما متغايران تماما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم لله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله فقد فسر ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الرحم وقيل طريق الحق مطلقا تمتا ول ملة الاسلام وما فيها مثل العبادة كما هو المنا لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية • وقيل الحق اعمية الحق لشموله للسير في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل اليمني انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوا اريد به التثبت او الزيادة ناش من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل قوله بدل من الاول الخ بناء على خبر مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو حسن لا يتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما يتقسم ويتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق والمطابق

• والورع البارد في نحوه • يغنيك عنه النظر الحامي وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل انه هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين وبنى عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه المقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا هو لان ذات العامل هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع اذ ذاك كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه انصراف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والجواب ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان

الاضراب

الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم ان ما ذكر انما يتاتى اذا كان المبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المص ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة قوله وفائدته التاكيد الخ في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المتشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بان فيه فائدتين احدهما تثنية بالنسبة بتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي اظهر في الثاني ومن ذاب المص انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط شيئا منها انه يشير بذلك الى رده ضمنا وانه غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو هل ادلك على اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علما المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد والاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وقيل اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا مطلقا وههنا كذلك فيتعين البدل ولا يجوز عطف البيان

فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به لتوافق
المشبه ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا
او تقديرا اشعارا بالعناية به والقصد اليه فجعله في بنية الطرح وجعل اسم الذات
تابعا له يومي الى ان تلك الصفات كمشخصات للذي يدل عليها اسمه وان ثبوتها
له امر ظاهر مسلم ومن يمكنه بديعية يشعرها الكلام وبالغ المص في ذلك فجعله نصا
فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي ملتشابهها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات
وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفائدة
الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لا ان الثانية
متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين كما اوضحه والتفصيل بعد الاجمال ابين واوفى في اشهادة وتكرير
العامل يؤذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون او في بتادية
ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يثبت نفس القصد اليه ولذا رجح
المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استيثاق
القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المحض غير
مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف من انه يأباه عدم تعرض الزمخشري في
بيانها للتكرير العامل والنسبة كما يرى ليس بشي فانه قدس سره انما جزم بما ذكره
لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية
على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول
ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمنه
معنى المحكوم والمجمع في الكتاب المشهود له فتدبر وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا
بالمؤمنين ايماء للترادف الايمان والاسلام وان الذين انعمت عليهم المؤمنون
وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كان منعما عليه
بجميع وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه
قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق
المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفا
فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به
وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه
ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال
ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن
كونه من البين الذي لا خفاء فيه من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين
كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه

وقيل لا تخار منها صدقا فلا ينافيه نص عليه في شرح المصابيح بتباينهما صح

النعم

معلوم

معلوم عند كل احد بعلم منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
الخ عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة
وصراطهم المطلوب هداية الينا الذي ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون
الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل وما اشتمل على التوحيد
والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على
الانبياء والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس انه فسره بطريق من انعمت عليهم من
الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال
الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية قوله
وقيل اصحاب موسى الخ اي المصدقون بهما وبما جاءا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف
وقبل نسخ شي مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما
ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف بعضها الى الكتابين
لذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاءه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره
الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم والنسخ وما قبله وفيه لف ونشر
مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى والظاهر
ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون
مطلقا وهو الاولى والانسب والتبيين بابد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة
والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان
لفظا او تاويلا فاما التوراة فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا
الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى
ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لم
لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي بالاحتجاج
بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير اياته منها وتوسطت
طائفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه واول البعض منها بغير المراد منه
وانه لم يعط منها موسى لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عندا ولاده
فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها
ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة
وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض من الفاظه ومعانيه وهو مختلف
النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في حد النسخ
قوله صراط من انعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما
ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن
صاحب المتوسط من منعه قوله والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب

النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة
بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بما رزقه
الله والانعام ايضا الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على
فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعماء اذا لذ الضراء
والنعمى ضد البوسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة
الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في المستلذات الحسية ثم
اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر محمود غايته ولذا
خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الابتهال والابتهال
حقها ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير
من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام
وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست محرفة لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة
الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصه
بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلزمه بمعنى
يجره للابتداء وقد يتعدى بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو متعدي بعلى لكونه بمعنى
الاستعمال اي استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب
على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها اي نعمة تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام فقيل وفيه نكتة
حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد مبين بل التميز هو تعدد لاشتماله لكل فرد منها على
نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جرى اجزاء ظاهرا او باطنا اعجزت العادة
ولذا ترى ما يعطل العقلاء بقولهم ان شرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا يطيقونه فتدبر
قوله روحاني النفخ الروح الحقيقة التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح
عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم ونطفة بنيه لان
تقبلها كالفتيلة التي تستعد لشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هواء
من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا
لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم
يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في
الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله
وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية
في قبض الارواح على ذواتها وسياتي ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله
المص فيه ثم ان المص رحمه الله اتم وشبيه الانعام بنفخها او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه
علي

على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله ونبوته واحروته ولا حاجة الى ادعاء
تغايرهما ونحوه ويدوه بما ذكر اشارة الى ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف
عليها الانتفاع بغيرها والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن الماوردي
البخشية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول ما اتيا
به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في
عالم الذر من رشاش نور النور. واولا لغيث قطر ثم ينسكب. فكان على المص ان
يدخله في تقسيمه ليس بشيء لدخول ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة
اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات
النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل ايضا تسمي
الموهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهوبة في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية مالا
والروحاني بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة
على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة
الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة بمعناه ايضا وكذا ان تقول انه الروحاني
لمشاكلة الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل الخ ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم
من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن لضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم
للروح لتاويله بمذكر فانها مؤنث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات
والجزئيات المجردة وسمعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف
الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف
العام والفكر ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وفي
ما ادي اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفس
التي هي مبدء النطق واخويه فقيل وهي عين العقل ومحله بقوة الفهم ويتبعها ايضا
سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد
ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس يطلق والاخر كسبي والاول
قد يكونان مما للاختيار مدخل فيه ومبادئها قوى موهوبة تابعة للعقل فينبغي ان
يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات
كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم او
مبدؤه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرفت ذلك
وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث
يشملها وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك
والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى البدنية
كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها قوى

بهما العقل فتدبر قوله كتخليق البدن البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه
اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى
الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة ومنصرفة لاجل الشخص او
لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات جمع هيئة وهي عندهم
مرادفة للعرض فقوله العارضة للهدى صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان
الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال
الاعضاء تمام قوله والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون راجعا الى تزكية
النفس او جسمانيا كالتزيين للبدن وخارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل
ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني وفيه المصنف اشار الى الاول بتزكية النفس عن
الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ
واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب
مدخل فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاد ذلك كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها
من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة
والملكات شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة من ميزات الطبيعة وقد
وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وفي المرزوقي الشعر منه
مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات
السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملأ العلامة المانعة عن تناول
ما فيه والطبع المطبوع اي المملو انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام على العقل عقلان
مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسرها بالعارضة للنفس البدن كتطهيره من
الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصور جمع
حلية وهي الزينة المجاوزة للبدن كاللباس ويجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد
الياء قوله ان يعفو الخ لم يتعرض لتفسيره كما مر لعدم تعلقه لغرضه وقد قسم الى وهبي
كعلم ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي
كجزاء الاعمال وقيل للكل فيهما كسبي لانه لا يجب على الله شيء ولكل وجهة وتبوء مضارع
بواه بالمؤاخذة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي الاسكان وعليين الجنة او موضع
في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية او على بمعنى
الغرفة اولا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابدا الابدين كدهر الداهرين
يستعمل للتابيد الخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدائم
وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فلا يرد جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهرين
مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس او المراد بالابد الدائم
جمع بهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء

وتخفيف

وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب
وهو اشارة الى ما قيل التخلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اي المراد بالانعام — من التخلية فتم
المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية
النفس وما معها الا ما قبله لانه لا يختص بالمؤمنين فلا وجه لادراجه في الدعاء بتنبيه
ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص ولا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل
القريبة والبعيدة ويتكلف تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف
النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في
علمك فهو استعارة تبعية والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه
من تفسير الذين انعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل
انه يلزم منه حمل برك الامر من الاولياء والانبياء من الزلات المغتفرة لا ان يجعل الاول
للمذنب والاخير للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا
مخالفة بين المص والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت
عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام
لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المص الى ما هو اخصر واظهر
لما توهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد
الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بشيء مما
يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال العبد ما اورد كلامهم اقول
سا في هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام
او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم نعم يكون
الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة
الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهداية الذي هو سلوك طريق
الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء ان
الاسلام كل نعمة فقد خبط عشوى ولم يهتد للصراط المستقيم وهو ظاهر من ان يخفى قوله
ليستغرق الخ في بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة عليه لما
قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه
والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لا يصالها
بسعادة الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين او
صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة
وهو بدل الكل من الكل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان

المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى
وهذا مختار ابي علي وقولنا في جانب انه ضعيف لان غير في اصل وضعه صفة بمعنى مغاير
والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير منتجة لانه غير غلبت عليه
الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدرنا الصفة المبينة ومن الكاشفة المنزلة
منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة
لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبياء فالامر ظاهر ولذا لم يحسه صريحا
لان قوله على الى يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة
والموصوف كشيء واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا
نظير ما مر من قوله هو المتخصص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من
الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة
او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة
من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها
هنا ايضا فيتجه هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من
الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك
المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتخصص المعين وبذلك يظهر ان
الابدال واقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم
بطريق الصلة وبين السلامة التي ثبتت بطريق الصفة وفي قوله ههنا نعمة الاسلام
اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ويشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وح يكون الوصف
بالسلامة من الغضب والضلال لتجدد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا او تخصيصا وهو يؤيد
المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب
اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة
مثبتة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو المتخصص المعين
حكم على البدل بالتخصص والتعيين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هي كالعلم
فيها وقولهم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل واختصار الاول في الثاني او عكسه
بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن
ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتخصص
المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المص نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على
تقدير كون الموصول عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب
عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات
البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق

عليه

عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكره من المقابلة يتوقف على ما ذكرنا ونعقب هذا بانه صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل منه غير الفريقين كان تخصيصا بلا محدد
وح تفسير قول المص سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم
من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء وقيل اصحاب
موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي ارتد
الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة
مقيدة الا اذ يراد المؤمنين ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سيأتي ان المنعم عليه من
وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل
مؤكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان
كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر
وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية
فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة
على المعنى الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث
قوله على معنى ان المنعم الخ قيل فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على
معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه
على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو مواذلا يقال الحيوان الانسان وكان عليه
ان يؤخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر
وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول
على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني
ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر
الى الموافاة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانها
لا يوصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي
اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم
بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة الدارين فكانها
مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها قوله وذلك انما يصح الخ اشارة الى
الوصفية او لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير وشل ونحوه من الاسماء
المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة ولا توصف بها المعرفة ولا تبدل
على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سيأتي فما وجه ما مر من نحو ما بنا نقد
فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف ومن جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا
معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين نعمت عليهم قوم باعيانهم ولا

جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته
معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل
ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حملا اولا على المؤمنين او اصحاب موسى وعيسى او
الانبيا فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي حملها على الاطلاق
لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم
ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة المعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ويقول
الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره بجوازات يؤيد بما ذكره او لا طايفة
من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المنبا دون العبارة تعين ان يكون
ما ذكر في الجواب وجها رابعا للثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له التشبيه
بقول الشاعر • وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة
وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا
ظاهرا واعترض عليه بانه نفسه باباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر
مع بعده غير مناسب لتحقيق طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة عليها مع انه يؤول
بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا ولونه وجها اخر غيرها فذمه **بي هنا بحث**
يلبغي التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون
واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في
شرح الرسالة والوصعية • وكلامهم مبنا على المقصود من الموصول اما المعهود
الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه
مسالك متباعدة او متنافية متنافرة وقول المحقق هنا يحتم ما فرر الجواب
نعم يحتمل ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا
كذلك الموصول ههنا فانه للعموم فكانه ما لا يحتمل تعريفا لغيره وعول عليه ولذا اخره
لبشر يشاف بتحرره • وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون
للمحلى باللام مطلقا محلى جعلوا التعريف كانه حلية للنكرة وهو استعارة حقيقية
اصطلاحية فيما ذكروه قيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير
زيادة معنى فيه وفيه نظر **قولـــه** ولقد امر على اللئيم الى هذا الشعر لرجل من بني
سلول وهو هكذا • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
• غضبان ممتليا علي اهابه • اني وربك سخطه يرضيني • •
وروى فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر لدلالته على المعنى المقصود منه
وهو التمدح بالوقار لان المعنى على انه عادته المستمرة سبه لي وهو افخم وادل
على ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما متعينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع
حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من

جعل

جعل قوله نصب قرينة على ان المراد بامر مررت لمضيه بمعنى امضي وعبر به للدلالة
على محو اعراضه عنه ولم تنفوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد
المرور بحال السب بل ان له مرورا مستمرا او وقفات متعاقبة على من من اللئام
يحدسبه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاعضائه عن السفها وقد قالوا ما تشابه
اثنان الا غلب الاتمهما فالسكوت احمل وقال بعض الاعراب •
• لا يغضب الحر على سفلة • والحر لا يغضبه النذل •
• اذا لئيم سبني جهده • اقول زدني فلي الفضل •
ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعتسى معنى لا يريد لحاو
لا يهتم بالاشتغال به والانتقام منه وقيل كانه نسي نفسه وصورها بصورة اخرى
وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التا فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه
بعض النحاة فيه ومن هنا للتراخي في الرتبة **قولـــه** اي لامرائح مثال لا لمثلات
يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو ظاهر في الوصفية
من المدعة لاحتمال الحالية فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زايدة
وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول
لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم تؤول وفيه نظر **قولـــه** او
جعل غير معرفة بالاضافة الى قال الصدر الافاضل عن لها ثلاثة مواضع احدها ان يقع
موقعا لا يكون فيه معهود وذلك اذا اريد به النفي الشادح نحو مررت برجل غير زيد
الثاني ان يقع موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرف بمضاده
المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بالحيرك اي بالمعروف
بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فيذكر غير جار على موصوف الثالث ان يقع
موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى
قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لم يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قال انه لم هها
لان ما ذكر لم يعرف بمضاده المضاف اليه وهو الشرط فلا يتعرف فان سلم فهو لا يوصف به
فلا يفيده ما ادعاه شيا ولبس بشي فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره
مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض
ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك
به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا
نعمل واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا كالمقدمة عليه
صاحبها وهو غير الذي وغير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح
والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من
عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي

هو شائع الابهام لانه غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل
وهو مغاير وهما ... وكاف وما ذكره المص كما في الدر المصون انما يمشي على مذهب
ابن السراج وهو مرجوح اما على مذهب سيبويه فلان ما اضافته غير محضة اذا
قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليهم لان المراد
به المؤمنون الكاملون علما وعملا والآخر المغضوب ان اتحد مع الضالين او
مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير
في يتعين لغير وقوله بعض الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما
تباين تميزهما • وبضدها تتبين الاشيا • والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف
المعرفة بالنكرة لا يجوز ايضا ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم
يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت باسد خير منك غير منجد
لما عرفت من انه توجيه للبدلية والوصفية متعارضة وضمنا الاتحاد هما على ما ذكر
تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شيء فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون
في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان يكون النكرة موصوفة نحو
لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما ذكره لا يوافق
شيئا من المذاهب فتأمل **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال قال قدس سره
فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير ليكون اضافته
لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه
الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون
التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير
مذهب سيبويه كما مر في قوله ليكون اضافته لفظية فضمير ظاهر مما اسلفناه
وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم اهل
اللغة كيف يتأتى استشهاده به وفي المصباح لم يمتنع دخول اللام عليه واجاز
بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخله
ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة
هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب
اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف
واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف
لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهوره اشارة
الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل
نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل

وهو

وهو في غير الحمد وتقديرا غني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم
المؤمنون الكاملون هما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما بيناه من انه
للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعم منهم وقد يراد
اعني منهم فلا ينافي العموم وقد مر تحقيقه في الآيات البينات ان الغالب في كلام المصنف
استعمال الذي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وما قيل
الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** وبالاستثناء الخ قد تقرر
في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب
الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن
مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء
يجري على الاقوال والظاهر انه على الاول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر
لان مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح و
انما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا
الى انه منقطع فلا حاجة لتغييره بان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء
بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله •
• ما كان يرضى رسول الله فعلهما • والطيبان ابو بكر ولا عمر •
ومنع نسبته اليهما وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله • وتلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل •
وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحج
لا يتم لسنده فتأمل **قوله** والغضب الخ الثوران بفتحات كالهيجان لفظا
ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح
والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي في كتاب معارج
القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما
قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة
النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم الم
تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احمر
الوجه وانتفخت العروق ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال
من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة و
قوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة النفس مبدؤها
ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف
له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما
في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال

قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما
شهوة القلب للانتقام ومثله انه يتقدمه على الغضب ولذا وقع بعض المحققين
بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان جعلها لارادة الانتقام
سبب الغضب ارادة لا ارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المص ارادة الانتقام
اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني
ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب او البعيد قوله على
ما مر من ان اسماءه تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما تستحيل
حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه
فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر الباقلاني
المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني
العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت
كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها
ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها
ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المص اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله
انما تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي المبادي
المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد علينا انه قد تؤخذ
باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي
والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من
العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من
تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام
وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس
سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى
فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة ارادة الانعام
والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعلا
مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان
يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب
التمثيلية بتشبيه حاله تعالى مع العصاة في غضبه عليهم وارادته الانتقام
منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم
منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة
والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع
اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وان امتنع اثاره بدا امثال صادرة تبع المص

فقوله

فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا ويوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن
الارادة لا الانتقام فالرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته
غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان
يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ولكنه التشبيه
مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت اليها اجماعا ولو وصف
بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما
وقال ابن حجي انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد
الغضب تادبا كانه قيل الانعام من جنابك واما اولئك فيستحقون
ان يغضب عليهم قوله لنا فيه كلام من وجوه الاول
ان ما بينا الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه لصحة رواية لانه الموجود
في النسخ المعتمدة مع انه ضبط فلم معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه
بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في بعض
الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة
فائدة للبشر كما قال بل له فائدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا
وصف به الجزء المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما
نقموا منهم وسقي المفسر لعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراس واي فائدة
اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه من استدراك التشبيه
غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة
الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب العظماء
فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب
وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة
التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي
في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة
في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك ان معنى الغضب للبشر كذلك بل قيل انه
للبشر من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله
وان يفعل الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المعنى
المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته
رزقهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة
الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على
الهيئة المشبه بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما يراد
بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان

مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد **الخامس**
ان قوله ونكتة التشبيه مجرد تخييل الى التشبيه المذكور وارد في الحديث الصحيح فلا
يصح ان يقال فيه انه تخييل وانما اراد ان ابتناء تفسير الرحمة بالانعام
والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري
ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله العار لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت
توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول التشبيه فسر في الحديث بمعناه
الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما
معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة
والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يقتضيها
المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الاول
بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله
لا يقرع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر
معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام
لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا
وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام
والانتقام العقاب فهو وعيد يمدح تخلفه ولذا قال الطيبي غضبه
على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله **كما قال**

وانى وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة
اوفق بالحديث واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد
يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه
وانسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات مع ان الغضب وان كان
منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد استدل به في غير هذه الاية فلا
يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى
ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما
ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه
على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير

اذاراد

ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول
وان اراد به في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته
ونحن اطلنا هنا فانه لا يسام من الخير **قوله** وعليهم في محل
الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب
لفظا كالمبني والجمل بحيث لو جعل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب
كلها مستوف لشرائطه اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون
قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مر مع اتفاقهم على اعرابه
محلا فلا معنى لما قاله هنا من ان في هذا تسمحا اذ ليس في محل الرفع
الا المجرور الا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله
في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر
تنزل منزلة حروف الفعل فبا ذهب به بمنزلة اذهبه وقد تنزل همزة
منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل
من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس
بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف مبني على المذهب
الثاني لانه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي
انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا الامر فيه سهل الحق تدبر وقوله
بخلاف الاول وهو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية
قوله ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند
البصريين وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا
يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية
الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها
هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت ناديا فتذكر
قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا ان
كلمة لا في قول المصنف لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد
اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فتعين كونها بمعنى
غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي انه لا قد تكون اسما

مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف
ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سيأتي فلا فائدة في
تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى. واجيب عنه بانها لكونها
موضوعة للنفي مشتهرة فيه تمام بابه والعلم في الدلالة عليه صارت
اظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان
معنى النفي اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما
جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما فاثبات
المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك ان
تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من
موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز انا زيدا
غير ضارب الخ اي لان غير لتضمنه معنى صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما
في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله
والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صار
اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان
فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام
بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز زيدا
لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم
معها لانها حرف منصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان
لا تخرج وجئت بلا زاد فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ
لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها
اقول هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان
صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم يختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر
منافاته لما هو المقصود فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل فيها وهو
مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا
غريب منه وقد قال ابو حيان بعد ما ذكر ما في الكشاف واورد الزمخشري هذه
المسألة على انها مسألة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها التناسب بين غير ولا
اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا
لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
في المعنى لا يقضي له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من
العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه
انتهى **قوله** وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المصنف فيه

فيه الزمخشري

فيه الزمخشري وهو اخذه من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه قال قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف يختلف في صدارته مجوزا
لتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان
كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن
الصائغ ان ابا الفتح بن جني اجازه ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب
ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف فيه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه و
اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن ان فائدة دخول لا في
ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها
السجاوندي الى عمر وعلي وابي وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اوردها
المص هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه
التفسير وفيه نظر ظاهر **قوله** والضلال العدول الخ هذا كلام الراغب
بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم
بقصد ان الطريق السوي سواء وجد اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض عريض
ذكر الادباء كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في المحسوسات وفي غيرها وفي
الثاني يراد اتساع الشيء وامتداده وتنزه واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول
كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما
فقالوا اعشنا زمانا طويلا عريضا والرمز العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع
قال كثير • لطاحي له نسب مصفى • واخلاق لها عرض وطول •
فهذا على التشبيه بالمحسوسات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله •
• وتوهم كطول الدهر في عرض مثله • ووجدي من هذا وهذاك اطول •
وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول فقد استوفى المعنى
وهذا من قائله ظلم لانه سلك مثل طريق كثير من التشبيه بالمجسمة وهذا كما قال
في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل **واعلم**
في هذه العبارة منزع بديع لم ينبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة
الضلال في الطريق المحسوس المسلوك لقصده حتى لا يصل المقصد ثم استعير لفقد
العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع
فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه
الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض
عريض صالح لهما كما مر واذ كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابله الهداية ولما كان
ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يتعين
به مع انه قد يقيد له من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل حيث

اثبت للغرض عرضنا وما في قوله ما بين زايدة وادنى الضلال اقله انما كالزلات واقصاه
اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وقيل المغضوب الخ قيل
هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان
الاحتراز عن دينهم اولى وان قولا الغضب والضلال وردا جميعا في القران لجميع الكفار
على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى
ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا
على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى
ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الخ كما في التيسير فالاستشهاد بهما بين الا يبين على
ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى لم يتيسر بعد انتهى وقد قيل
على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم
باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه
جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال
المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد نقل ايضا من لا
مله له لا اعتداد به وهما ولا اشد الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ولذا
ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلالة لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي **قوله** لقوله
تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من النظم بل من كلام المص ومعناه في
حقهم وشانهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم
بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ ولذا اعترض عليه بان الاية في سورة المايدة وليس فيها
منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف
تفسيرهما بذلك كما مر فلا وجه للاعتراض على المص بان الغضب والضلال مما وصف
الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي . وقوله فقال الخ وقع في
بعض النسخ بغير واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها
بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر وفي بدايع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص
فان اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتها
واخصها وفيه نظر **قوله** وقد روي مرفوعا الخ اخرجه احمد في مسنده وحسنه
ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر بلفظ سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين
قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه
خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله**

ح بدون واو

وينجد

وينجد الخ اي ينبح ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها
وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام فانه اختار في
تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة
للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية
وتسميته مثلا خيرا ظاهر وفي تركه التعبير عنها بالحق اشعار بانها حق وان اخطا المجتهد
فيها اي يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين
اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته معرفته وقيل
المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المص ما مر وهو الموافق للاية الاتية
وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك
عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام وارادته
وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزم منه القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما
عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد بهما ذكر لا يتم فان الغضب
ورد في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه وفيه
ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما
اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم
ورود الضلال في حق الفاسق فتامل **قوله** المخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل و
التقابل في الاولى اظهر وقوله وقرئ ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف
اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا بد
ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله . وخندف هامة هذا العالم بهمز
العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت همزة
ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ في الهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما
اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجايز فقد بالغ في الترك الا انه
مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى **فايدة وتكميل** قد مر قول ابن جني انه
اسند النعمة اليه في قوله انعمت تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا
وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب وكانه فسره مع ظهوره
ايماء الى انه افتنان لا التفات وفي المثل الساير وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط
الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت
عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى عنه لفظه
تحننا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام
تكاد تطؤها والافهام مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد تنقل في اولها من الغيبة

الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه
تعظيم لشانه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون
صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعها انتهى وفي
عروس الافراح ذكر السوحي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في
طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله
كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر فيه عندي اما على راي الادبا والمتقدمين
في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلاعتبار غلبته واما على المتعارف فلان ذلك ان تقول
على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا
ترك خطابه وبنى على ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى
التفاتا وكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي
التنبه له قوله اسم الفعل الى عدل عن قوله في الكشاف امين صوت لانه غير ظاهر
حتى اول شراحه بانه يجوز لقرب اسماء الافعال من اسماء الاصوات ولذا اوردها النحاة
في فصل واحد ولانه اصطلح على ان الاسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات
واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسماء لتنوينها ووجود
بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون هي افعال لدلالتها على المعنى وقيل انها خارجة
عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هؤلاء خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم
لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدر
وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها
في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين
فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول قوله قال النحاة انه كفعله غالبا
ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الا بعد دعاء
متقدم وكذا ايه بعد حديث اريد زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما مصدر
او منزل منزلة اللازم وسيبينه ليتبست للطلب واما هي موكلة ومعناه اجب وقال
العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث مقيد وهو استجابة الدعا كالادلاج
لسير الليل ولا ينافي الادلاج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول
داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي وقول الذي هو
استجب توضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تكلف
لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يتعهد فيما وضع للالفاظ الدلالة
على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها وردوه بوجوه
مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين
معروف مشهور وقيل انه اعجمي معرب هامين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب

وَرُدَّ

وَرُدَّ بانه يكون وزنا لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه
فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما
كان راجعا على الله قيل انه من اسمائه اغرب منه قوله عن ابن عباس الخ قال
الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه رواه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو
مع مخالفته للمشهور لا يصلح في كل مقام نحو لا تحزننا ولذلك فيه تاييد لانه اسم للفظ
كما قيل ولذا قيل ان المص جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم التفريق بهذه الرواية مع
مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس يدل على ان النهي
لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تهلكنا لا تفعل هو وبان
معنى افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا وتركا لا ايجاد
الاثر كما توهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب
وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه ولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له
الخاص على ان كلام ابن عباس يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن
مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل ولكل منهما واما
جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو نحو تعسف وتكلف فتدبر قوله بني على
الفتح لخفته وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظر به وما قيل من ان علته
انما تقتضي البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف من علة
نحوي فابن هو عن قوله كاس واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهبا الى كل طائفة و
اما تشديد ميمه فذكر الواحدي انه لغة فيه وقيل انه جمع آم بمعنى قاصد منصوب
باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد به الصلاة وبه تفتى كما قال
شيخنا المقدسي ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعاء ومعناه صحيح قوله
ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس
ابن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقوله
راويه ورآيته ساحر هوام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار
الكعبة وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى و
يقول • يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحبينا •
• الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا • والساهرين على الايدي المكبينا •
• بانت رقود وسار الركب مدلجا • وما الاوانس في فكر لسار بنا •
• كان ريقتها مسك على ضرب • شيبت باصهب من نبع لشاسنا •
• يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا •
وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام عليه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير
قوله امين فراد الله الخ قال في شرح المصابيح هو من شعر قاله جبير بن الاضبط وكان اسلم

الاسدي حالد فحمد والاسدي اسمه فطحل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء
المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والمعنى تباعد لانه سال النبي وما زاد بعده او موصوله و
امين مقدم من تاخير للاتمام بالاجابة او هو امين على دعاء مقدر لعلمه من نحواه وتقدير
ابعد الله عني فلا حاجة الى ما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرو
الوزن وقال ابن بري وسنوه في شرح الفصيح المعرف بين معروف وانما قصره الشاعر
للضرورة وقد قيل • تنجي الضرورات في الامور الى • سلوك ما لا يليق بالادب •
وقيل الرواية فيه المدا يضا وما منا محرفه وهو كذا
• تباعد مني فطحل وابن امه • فامين زاد الله ما بيننا بعدا •
وروي سال الله وقفية بدل قوله دعوته **قوله** وليس من القرآن بالاجماع وما نقل في
تعضل الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند مجاهد ولعدم اعتداد
المص بذلك وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا
الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام وغيره من المصاحف اصلا **قوله** لقوله
عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا
ايضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها
وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن
ابي ميسرة ان جبريل اقرا النبي فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقال امين
وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال الامين مثل الطابع على
الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على
رجل قد الح في المسالة فقال صلى الله عليه وسلم اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء
يختم فقال بامين وفي نوادر الابكار انه عرف بهذا ان المص اورد حديثين لا حديثا واحدا
وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل كما يتوهم وفي الكشاف لقنني
بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعاء بدونه
كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعاء
كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي في كتابه
منا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول ويمنعه عن ان يضيع
ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة
الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في ارضه
قوله وفي معناه قول علي الخ جعله قريبا منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال
مثله بالراي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان
قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب
الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي وانما اخرجه الطبراني في الدعا

وابن عدي

وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم
والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم **قوله** يقولها الامام ويجهر بها عند
الشافعية انه يؤتى بها الامام والماموم والمنفرد سرا وهو مذهب المص وغيره من الشافعية
كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها
امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والما موم
والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور
واما الماموم ففي القديم يؤتى جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون
في المسالة قولان احدهما انه لا يجهر بها كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح
وبه قال احمد انه يجهر لما روي عن عطاء وغيره كنت اسمع الائمة ومن خلفهم يقولون امين
حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسالة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر
فيجهر الماموم ليتنبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم
اذا قلوا او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب
ان يكون تامين الامام والماموم معا فان لم يتفق ذلك امن عقيب تامينه وعن مالك
في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهى وقيل يقولها الامام والماموم
او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن
ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث واجاب
الحنفية عما قالوه بانه صلى الله عليه وسلم جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك اذا
كان قليلا ولانه دعاء ومن شانه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم انه منه وفيه نظر
قوله لما روى عن وائل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني
وصححه ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف تليها لام هو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة
وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان
الملك يسمى عندهم قيلا ووفد هو على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه ارضا
فاقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال ولزم معوية قضه ولما صار خليفة
قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عمله وقد سمعت ما اجيب به
عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا وهو اتفق لاحد
قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما اشار اليه المص وقوله ورفع بها صوته قد مر
جواب الحنفية عنه انه للتعليم ثم خافت وخافتوا واورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة
فلا يناسبه التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قبل الانتهاء
بقوله امين ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر **قوله**
كما رواه عبد الله بن مغفل الخ قال العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف عليه هذا

الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وايل قال كان علي وعبد الله
ابن مسعود لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل بن عبد نهم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة
سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها
لام بزنة اسم المفعول قوله اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث
ابي هريرة ووقع في امالي الجرجاني في اخر هذا الحديث زيادة وما تاخر وعليها اعتمد الغزالي
في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل
الارض على صفوف اهل السما فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر للعبد قال
ابن حجر مثل هذا لا يقال بالراي فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تامين
الامام والماموم معا لا يراده بعد قوله والماموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تامين
المؤتم وما قيل ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في
التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تامينه
الخ وعليه فلا اشكال اصلا قوله فقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن
بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان الماموم مامور
بالاقتدا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين فلزم جهره بجهره
وتعقب بانه يلزم منه ان يجهر الماموم بالقراة لان الامام جهر بها واجيب عنه بان
الجهر بالقراة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل
بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في
كتب الاصول فذهب بعضهم الى انها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا
اراد الامام والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم
غير الحفظة والمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين المصلي والملائكة في وقت واحد
وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر المراد
الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما
فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر للعبد وهذا يدل على ان المراد بالملائكة
غير ما ذكر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه السلام قولوا
امين الامام والماموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امامكم ومؤتمكم امين
ويؤيده ان تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والماموم
جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر قوله
وعن ابي هريرة الى اخره هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير
هرة وهي معروفة وهو غير منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله وابي بصيغة
المصغر هو ابي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم

وقال الجمهور الفاني
جوابا لشرط تدل
على المقارنة
ح

وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضايل السور موضوعة وضعها رجل من عباد ان
من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث
من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه
وقال رايت رغبة الناس عن حفظ القران وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من
ذكره في اوايل السور حثا على تلاوتها لانه صفة لما تحفها اليا التاخير عن موصوفها كما
نقل عن الزمخشري وقوله ينزل باليا التحتية وهو ظاهر وروي بالمثناة الفوقية
مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معنا
وقيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط
الاكتساب المذكور ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا بد فيه
من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وبيد انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها
من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فيقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدي المعنى
على وجه ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها
على قراة التا الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير المونث الذي هو بعضه وقال
السيد المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا والصفات القايمة بها
وسياتي تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوبها
الاكتساب غني عن الرد وخص التورية والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لا
لم يسلم بلا ونها او لان منها ما هو نابع للتوراة لا ناسخ لها قوله قلت بل الخ في
الكشاف فما الفظه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة
لم ينزل في التوراة والانجيل والقران مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ
انتهى قال السيد المحقق فيه حذف اي قال ابي قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام
يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير
وعن ابي انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير
المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده بين ورده المدقق
الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بعينه
وبين ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير
المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب الرسول قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه السلام
وما وقع من ابي في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشريف
اظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل
المص عنها وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ لئلا يرد عليه ما مر لان
الظاهر ان ابا هريرة هو المجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه السلام وان كان
المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فحاصله انه روي عن ابي هريرة

ومنهم من اخره

انه صلى الله عليه وسلم لما قال لابي الا اخبرك الخ بادر الى الجواب وقلت بلى الخ وهو
كلام لا يرد عليه شي ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف و القاضي ولم يبينه هو اعلى وخرعدو
الصم بناء على ان ابا هريرة روى ما وقع في مجلسه صلى الله عليه وسلم من المكالمة بين ابي و بينه و
السياق يقتضي ان يقول قال دون قلت و اورد عليه انه حلاف في عدول المصنف
الا ان فوته الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن
افادة المقصود و هو ظاهر و في بعض نسخ المص قال بدل قلت و المشهور الثاني حتى قيل
ان الاول من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان
بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت
الذي لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه و ان اعترض عليه في المغني و من ابنهم
البنا و فتحها **قوله** انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى و لقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسبعا في محله و القرآن بالرفع عطف على خبران و الموصوف
صفته و او بينه بفتح التا قيل في الحديث ما يدل على ان القرآن العظيم في الاية بمعنى
الفاتحة و انه اسم لها و لم يذكروه هنا و لا في سورة الحجر و لم يعده احد من اسمائها كالسبع
المثاني و ام القرآن و لا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي و لا
يطلق عليها بمعنى الكل الا مجازا لغة نحو انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه و اما
كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله** وعن ابن عباس الخ هو حديث
صحيح رواه مسلم بمعناه و رسول الله مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس و نحوه وقيل
بينا و بينما و يقع بعدها اذا و اذ الفجائيتين و قال الرضي الاكثر في جواب بينما اذ و في
جواب بينا اذا و ما زعمه الحريري من انه خطا خطا و الف بينا للاشباع او كافة
او بعض من ما و قال الرضي انما فصلا اضافة بين الى الجملة و مثله يلزم الاضافة الي
المفرد و الاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة و اشبعوها اخرى و قيل
اصله بين اوقات كذا و الجملة مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف المضاف و الذي — هو وقت ص
وافيم بين مقامه و الملك في الحديث غير جبريل لما في مسلم بينا جبريل عنده صلى الله عليه
و سلم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه و قال هذا باب السماء فتح لم يفتح الا اليوم فنزل
منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ و النقيض كمحمات بمناصرة الباب و ابشر كاكرم
بمعنى سر ذا بشارة و خبر سار و قوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك
بدلالة على امرين عظيمين من العلوم الدينية و العلم و الوحي يطلق عليه النور كما تطلق
الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم و قوله لم يؤتهما الخ اي هو
مخصوص به من بين الانبيا و المرسلين و فاتحة الكتاب و ما عطف عليه بالجر عطف بيان
او بدل مما قبله و يجوز رفعه و نصبه و خواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول
الخ و خواتم بميم بعد المثناة الفوقية و في نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة

على خلاف القياس و هو مسموع كما نقله الثقات و في الحديث الاعمال بخواتيمها و قيل
سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية و هي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور
و هو بعيد و المخاطب النبي صلى الله عليه و سلم حقيقة و ان شمل امته معنى **قوله**
لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة و يكون بمعنى الكلمة و كل محتمل هنا و ضميره
اعطيته راجع له و قيل انه راجع لما وعد اي اعطيت ما وعدته من الثواب و قيل انه
راجع للنور الشامل للنورين و ما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف
سوى ثواب كلماتهما و ثواب المجموع المؤلف منهما او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا
الله او لم يدع بحرف منهما فيه دعا كالمدنا الا احسنت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان
تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسما و متصرف الحروف العالية التي هي الملايكة
لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه و بين ساير القرآن الكريم و انه تبين
به ذلك القايل بزعمه **قوله** وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من
كبار الصحابة و كان ابوه يسمى حسلا فاصاب دما و هرب الى المدينة فحالف بني عبد
الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية و هو نسبة الى اليمن و اصله
يمني فعوض عن احدى ياءيه الفا و رسم بغيرها كما هو معروف في علم الرسم و كان يقال
له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه و سلم بما كان و ما هو كاين الى يوم
القيمة و مات بالمداين سنة ست و ثلاثين و كان عمر استعمله عليها و هذا الحديث
اسنده الثعلبي و قال العراقي انه موضوع و قيل انه ضعيف و المعنى ان من الناس من يحكم
عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم و ما ذكر
حتما بمعنى واجب و مقضي بمعنى انه تعلق به قضا الله ازلا و قدر و سطر في اللوح
و فيه دليل على ان القضا يكون غير مبرم فيتغير او يؤخر و المراد برفعه تاخيره لا ازالته
لقوله اربعين سنة و لولاه صار حشوا و الكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب
و قد اثبته الجوهري و استفاض استعماله بهذا المعنى • كقوله •

• و اتوني كتاب لو انبسطت يدي • فيهم رددتهم الى الكتاب •

و اصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة و ليس موضوعا له ابتدا
كما قيل و قال الازهري عن الليث انه لغة و عن المبرد الموضع المكتب و الكتاب الصبيان
و من جعله الموضع فقد اخطا و في الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه
و قوله الحمد لله الخ منصوب مفعول اقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة و
العذاب بالنصب مفعول لرفع تمت السورة الكريمة بحمد الله و منه نفعنا الله
باسرارها و اشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها و اعاد علينا شامل بركاتها
انه قريب مجيب و حسبنا الله و نعم الوكيل • • • • • •

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية واياها الى من الكلام فى المدنى والمكى والاقوال فيه مشهورة وكونها
مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها اخر اية نزلت وانقوا يوما ترجعون فيه
الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية نزلت فى حجة الحج يوم الوداع وهو
كلام واه وآي بالمد والتخفيف جمع اية او اسم جنس جمعى لها كتمر وتمرة وفى وزنها واصلها
كلام معروف فى اللغة والتصريف وهى فى اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمنارة
ظاهرة وفى عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون والسورة
تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقى فى الاناء اى قطعة
من القران ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة
من السورة بمعنى المنزلة لان السور منازل فهى منزلة بعد منزلة ويؤيده ما فى الحد
من استعارة الحال المرحل للقارى وهى للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة
قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك حولها يتذبذب •
وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت فى
الحصر ومنه السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركب
بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفى شرح الشاطبية
حد السورة ما يشتمل على اى ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة
الطائفة المترجمة توقيفا اى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب والاية
واية الكرسى لانه بمجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد لكونها
مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسى وقوله انها
اضافة لا يجرى فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية
ثابتة بالحديث كما فى الاتقان وسيأتى بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحو
لما روى البيهقى وغيره عن انس مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة ال عمران
ولا سورة النسا وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التى يذكر فيها البقرة والتى
يذكر فيها ال عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى انه موضوع ورده
ابن حجر بان البيهقى رواه بسند صحيح موقوف على على وقد صح اطلاق سورة البقرة
وغيرها مما منع فى هذا الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود
هذا مقام الذى انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثم اجازه الجمهور من
غير كراهة وللك ان توفق بينهما بانه كان مكروها فى بدء الاسلام وقيل الهجرة لانه
كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابى حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة
البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد
سطوع نور الاسلام نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث بيانا لجوازه

قوله

قوله الم وسائر الالفاظ الخ اى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقى وجميعها
ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسيأتى تفصيله وقوله يتهجى بها قال
فى الاساس هجا الحروف وتهجاها وهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجاها بعد
وقيل لرجل من قيس اتهجو القران فقال والله لا اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو
فلانا هجاء يعدد معايبه ونحوه فى الصحاح وفى التهذيب الهجو والهجا القراءة
يقال لا تقرؤ القران فيقول لا اهجو منه حرفا اى لا اقرا وكنت اروى القصيدة فلا
اهجو اليوم منها بيتين اى لا اروى وفى القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظة بحروفه
وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشرى فى حواشيه المروية عنه ان التهجى تعداد
حروف الهجا باساميها فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفنا ان هذا
الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب
منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماءها الدالة عليها ومعناه على الاول
القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر
او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر فى الاخر وكلام الحواشى فيما قبله وكلام القاموس
فى الثانى وكلام الازهرى فى الاول فاما ان تقول هو مشترك بين هذه المعانى المتغايرة
او هو حقيقة فى بعضها مجاز مسموع من العرب فى غيره لانه هو الذى تعتنى به اللغويون
وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا فى مسماه والالم يكن متعديا كاثمر الشجر
بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل فى مسماه لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكى لما اثمر
متعديا اوله الشراح وهذا مثل ما تقدم فى ابين وذكر ائمة اللغة له كما سمعته
دال على ذلك وانما الكلام فى دخول متعلقه المجرور بالبا سوا قلنا انها للصلة او
للالة فيحتمل دخولها فيه دخول البصر فى ابصرت زيدا اى شاهدته ببصرى فلا يذكر الا
على ضرب من التاويل والمسامحة وخروجه خروج العصا فى ضربته بالعصا فانه قيد
خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التى يتهجى بها اسماء ذكر المدقق
فى الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال لانه المناسب المطرد فى العرف ونقله سلمه الله
عن الاساس وكلام الجوهرى والازهرى ينزل عليه والبا فى قوله بها للتضمين معنى الانباء
اى يؤتى بها ماهجوه انتهى يعنى انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب
منها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل فى مسماه فلذا لم يذكره فى عبارة الكشاف
بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والالة والمعنى
يتهجى بها الحروف اى يعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين
اى يؤتى بها متهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسما وقيل التهجى مجرد عن قيد
الاسما فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور
قائم مقام الفاعل والبا فيه للالة او هو مضمن معنى الاتيان اى يؤتى بها متهجوة ٥

الف با تا ثم

مستعيا نهما او هو من قبيل ابصرته بعيني فيبنى الفعل للمفعول بواسطة كابصرنا بالعين
وقيل بعيدنا ولا العبارة بوجوه منها ما مر ومنها السهو الذي من تقدير مضاف كما في
قوله ايضا والسبب في ان قصرت منتهجاه فان المراد منتهجي مستعيا نهما وقيل عليه انه
ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارته الاتية مع احتمالها
للتاويل لا يجدي وقوله ان امثال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم
وقد ورد في التنظيم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقي هنا انه على
تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهوم منها لتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف
به الالفاظ وثبتا له هو منتهجي والحرف نفسه ثبتا له منتهجي بصيغة المفعول فاذا
وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زائدا
محتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى
قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري على ما هو له فاما اذا اجري على غيره
مما هو بسببه فلا بد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي على هولاء الفحول
فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم الخ لدلالتها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران
باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس
الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال
كان ما ذكر ماخوذ من هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما
لتضمينه معنى التعاقب او لحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ابدع
المص بالنقل عن امام العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقدم قوله بده
للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المص لظهوره كما ترك
قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المص مؤنة
فلا حاجة للجواب عما اورد عليه **قوله** وما روى ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه
عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله
فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم
حرف وروى ابن شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف
المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ هذا اسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من
القرآن كتبت له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف
والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صورة الكلم واللام حرف صح
في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة سبعة
احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب

انه يكون

ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف وللقارئ بها ثلاثون حسنة
بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة
والثواب جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب
على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت ام لا ثبت ما يكتب
في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه
احد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف
على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان
المنطوق به اسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المص لم يوجد في
كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم
وان كان فيه اختلاف يسير لا يخرجها الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها
متعلق بمقدر اي يجازى بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل
المنطق **قوله** فالمراد به الخ هذا خبر ما في قوله ما روى فانها اسم موصول مرفوع
محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط
كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود من كبار الصحابة واهل
اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه
لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد
بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شي وواحد حروف
التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني واطلاق
الحرف عليها عرف جديد اخذته النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث
وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرا القرآن
فقال والله لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري
وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب اما مجاز مرسل من
اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في
الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارضها قال الجوهري لان حقيقته
الطرف الحسي ولولا هذا الحمل لتناقض كلامه **قوله** فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى
الذي اصطلح عليه النحاة اذ كان المراد بالمعنى الاتي للكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لا
قسم منها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان يرد فالتخصيص ليس في مقابلة
الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شي بشي فلا حاجة الى التكلف
في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي الطرف وهو متمثل والجمع
حروف المباني واقسام الكلمة لخروج اصواتها من طرف اللسان بالمعنى المذكور **قوله**

بل المعنى اللغوى وهو الكلمات كما مر تحقيقه نقوله ولعله سماه الى جواب اخر اذ المراد
منه حروف المباني فانا اريد بالمعنى اللغوى ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المعاني بالنجم
فهما جوابان واحد ولكن المراد به الظرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما
ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من انه سماه
حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور لكن لشيء وعلم
مما ذكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوى يصير
معناه من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك
الكتاب وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر ان يقال
انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحرف
الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكر من الرواية بلغه الا
بتوفيق من يده التوفيق والحاصل انما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الا
لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا
والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها اخر ثم قال ان المص لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في
سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لا نفسها
فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من
حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المزلة بصيرة نقادة خلط وخبط لشره خير من نشره فانه
ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لا نفسها اذ مدلول الم ولو هو مغاير لاسم الدال عليه
وانا نفي كونه خبرا للفظ كلمة الذي هو من خزعبلاته كما مر نعم عبارة المص لا تخلو منه
الركاكة وهذا هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير
الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه
وهو بسيط وفيه ان المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسماء
تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل المراد بيان بسيط هذا المركب غير انه اكتفى بذكر بسيط
واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد
بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد
كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان
المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى
الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى بدا لها كما ترى
الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ابداع
اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة تحتا والمص تبعه في ذلك الا انه
عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه

اشارة الى ان ارتقاءها لذلك لا يتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي
شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص وهذا برمته من كلام ابن جني في كتابه سر
الصناعة حيث قال فيه كل حرف فيه او لحروف تسميته لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت
جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع
ان يبتدي بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لتمكن الابتداء بها فقال
لا بد منه ما قلنا نقل كما نقول المعلمون لام الف فانه خطا وخص اللام بالادغام لانهم توصلوا
للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا اليها باللام لتقرب
من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي في حروف المعجم هي صورة الهمزة في الحقيقة انتهى
وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل
على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل فقال اني اذن لرجل سوء لا
يعرف من الهمز الا الضغط والعصر وترده انهم امثل مدر ووبر ومنهم من يعرف الكتابة و
الحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف
لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي تعبر عنها المعلمون
بلام الف كما سياتي في اللطيفة الثامنة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل
وذلك كالعصر لها ولكن اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة لا
انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها
باعتبار اصلها ولم تتخلف اضطرارا **قوله** ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع
قيل التادية الدلالة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة عليه حتى
يقال كان الانسب ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى
بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه
اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول
ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس
تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة
فيه فانظر هذه القيود ووقوع كل منها في محزه **اقول** لا يخفى ان تاويله بالاحضار
وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره
هنا والظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفا وحدانا والباء للملابسة لا زائدة
لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من حيث كونها
مسمى ومدلولا عليها اولا لانه واصل معنى التادية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال
تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف
الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته وتقابل القضاء وهو مضاف للمفعول
لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع

بوصول الهوى الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع
دون يسمع مع انه اخصر قوله واستعيرت الهمزة الخ اي جعلنا ولا في مكانها لتعذر
الابتداء بها كما مر فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا
لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني
لانها تصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض ائمة اللغة قوله ومتى ما لم
تلها العوامل الخ المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او مؤخرة
لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا
مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة
او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال
انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور قوله موقوفة حال بينه عن الاعراب
قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة
الف با تا ثا واسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال
فاختار ابن مالك انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا
معمولة وهذا عنده يسمى بالتشبيه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها
مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات
ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة بمعنى حكما لا لفظا فالمراد به قابلية الاعراب
وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يجعل فيه التحريك والفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم
في تفسير المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما
والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسرا بما شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاهمالي
فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه
وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة وللناس فيما يحققون مذاهب
فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المص محتمل له
ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة
ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب
وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء
الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما
كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز
متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم
الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة ه
فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة انتهى اقول

ما ذكر

ما ذكروا ان كان زيد لا يحتمل الفرق الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخر يقول
انما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بناء عارض
كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على معرض
الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف في ما لا يوقف عليه كالف في القلم ميم وقوله
لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جير غير مسلم ايضا مع انه قايل بان فيها مناسبة لغير
المتمكن لمشابهتها للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص عدل عنها في الكشاف للتكلم كما هو
دابه اذا اعتبر عبارته فاتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله اسماء معربة
وانما سكنت سكون زيد عمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض
وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل لمن يتوهم انه عينه
فافرد ذلك التوفيق فهو محروم حرم نعمة التوفيق * قوله ثم ان الوقف له معان يكون
بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التاخير كقولهم توقف الميراث لوضع الحمل
وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة
او حكما وهذا هو المراد ههنا لكونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما اشرنا اليه فلذا
اورد عليه بعض المتاخرين ان هذا المعنى لا يمكن في نحو منهم امرء ولام الرجل وهكذا كل ما
ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا يعرف
هذه الحركة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان
ثلاثة وقلنا الفصل الاول الفصل الثاني قوله معرضة له من قولهم اسم المفعول من
التعريض اي مهيا له ومستعدا لقابليته له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم
وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت
عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه
وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى ما تقدم
وهو العامل لان ما ذكر انه فايدة قوله ولم تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب
وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة كما
قيل لان كلامه غير منطبق له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى تارة
لعدم الموجب وتارة لمشابهته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول
ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فان
حمل على انه ما شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب
خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص انها مناسبة
لمبني الاصل عند ابن مالك لما فيها من الشبه الاهمالي فتدبر قوله ولذلك الخ قد عرفت
انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا مما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم
جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحال البنا

فسكون هذه الاسما سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن بغم من يقول انه بنا عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المص كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في اللغة طاهر السقوط **قوله** ثم ان مسمياتها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة لدلايل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا نقاد وجوها اخر مرتبة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكره من الوجهين يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والغنص بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد تفتح للتخفيف وزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعلل على ما في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسايط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركبت الكلام منها تفسير له ومن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسايط تفسيري ايضا وقوله لطايفة منها اي من الاسماء اذ هي المفتتح بها والتبشر فيه تفكيك الضماير المحذور والظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى رواية ودراية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من السور من لم يفتتح بطايفة منها مثل صرو في ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو اخر الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما مسماها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص لبعضه في ابلغ الكلام لاله من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما ثانيا مستقلا كما فعله الزمخشري فقصر المسافة لتقاربهما واتحادهما مالا ثم ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا املي عليه اكتب باجيم فيكتب مسماها مكذا ج ولكونه مع اختصاره مامونا للبس ولان خط المصحف كخط العروضيين لسنة متبعة لا يلزم ان يجري على قياس الرسم ولا يخفى ان هذا انما يتجه على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف ان تكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير منفصلة فيقال ضرب مجاضرب ضرب وغفلا ايضا عن ايراد العلامة له بمثه وقوله استمرت العادة حتى لا يجاز يلفظ بالاسما ويقع في الكتابة الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا انبهه من نومه والتنبه منه يقظه بفتحات

وتسكين

وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة • والمرء بينهما خيال ساري

ضرورة وقيل انه جاز سعة وتحدي بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة نفسها لما تقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نوم الغفلة فينبهه على ان ما تلي عليه منظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه ليس من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتفاوت واصله ان يستند كل الى طرف اخر ويدا ببعده بمعنى تقاربه فان **قيل** اعجاز القران ليس تركيب الحروف بل تركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بعضها مطابقا لمقتضى الحال فالاولى ما ذكره سعد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد انه ذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها مغايرة انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال ح ينبغي الاكتفا بالكلمات عن الحروف لان التركب من الكلمات يستلزم التركب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط لوجد الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان **قلت** دلالة اللفظ كما تقرر اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ الذهن للاعجاز ولا يظهر فيه طريق من طرق الدلالة المذكورة **قلت** هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتامل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما بينهم وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد مسماها والحكيم البليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب منها ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقرئه والتنبيه على هذا بخصوصه مع ان كل كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاخ اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ اشار الى ما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصى ايماء الى ان دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب به المثل في قوله •

• ان العصا قرعت لذي الحلم • لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع بها على خطا هولاء • وقال في التفسير الكبير بيانا ان انه صلى الله عليه وسلم

كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول
لهم هذا القرآن إنما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر
لوجب أن تقدروا على الإتيان بمثله انتهى قوله عن آخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة
من العرب قديما وهي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم
لأن عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم وإذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم
كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجز إصدارا عن
آخرهم لا متجاوزا عنه لأن معنى تجاوز عنه عفى وغفر وأما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه متعدية
بنفسها ووقع تضمين معنى التباعد بمعونة المقام إذ لا محل للعفو هنا مع أنه يتعدى
بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به • وقيل المعنى عجز إصدارا عن آخرهم إلى أولهم وفيه أن مفاد
كلمة إلى من الابتداء لا عن فإن قيل هذا تطويل بغير فائدة إذ قدر التجاوز ثم ضمنه معنى
التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فإنه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عني فطحل إذ دعوته
قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول إلى الآخر
أو المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وإن كان المقام قد يأباه وقيل إنه غير وارد لأن
مراد ذلك القائل بيان معنى عن وإظهار وجه تعلقها بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى
جلست عن يمينه متراخيا عنه كأنه متجاوز عن موضعه إلى الموضع الذي يحاذيه عنه وله نظائر
ولا يخفى عليك أنه إذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لأن معنى
العجز عن الآخر أنهم لا يقدرون على الآخر لأن الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال
متجاوزا الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم إنهم لم يستندوا في التعدية المذكورة إلى نقل وقول
الشريف من يوثق به أراد به الرضي كما أشار إليه في حواشيه عليه وأنا أقول إنه وقع هذا المعنى
معدى بعن في قول أبي تمام • فلا ملك فرد المواهب واللهى • يجاوزني عنه ولا رشأ فرد •
وقال التبريزي في شرحه لا يقال تجاوز الملك والتقدير لا يتجاوز بي عنه الملك الفرد ولا الرشأ
أي مني مللكني لم تقدر على تخطيني عنه ملك يداك ولا رشأ فرد انتهى فمثل أبي تمام إذا استعمله
وما تقوله بمنزلة ما يرويه كما أشار إليه ومثل التبريزي من أئمة اللغة وما صبك به لم يعترضه
وأشار إلى أن تعديته بعن لما فيه من معنى التخطية المعداة بها كفى دليلا عليه وقيل عن
بمعنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها قوله وليكون أول ما
يقرع الأسماع الخ عطف على قوله إيقاظا وأظهر اللام تفننا وللإشارة إلى أنه وجه آخر
وحذفت من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كونه المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل
إلا أنه قيل عليه أنه إذا عطف على إيقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصر المسميات للكلام
للافتتاح المعلل بكون أول ما يقرع الأسماع مستقلا بنوع من الإعجاز غير ظاهر فلا يجعل
المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا للسائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة
منها وفيه ما فيه اللهم إلا أن يقال عنصريتها للكلام تستدعي تقدمها فيناسبه أن يكون

ذكر

ذكرا سابقها المستقل بنوع من الإعجاز أول ما يقرع السمع • ثم إن هذا ظاهر إن كانت
البسملة ليست من السورة وإلا فالمراد أنه أول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس
سره أشار إلى أن المقصود من الإعراب في أوائل السور أن يكون دليلا على إعجازها
يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ما قبله نبه بها على أن هذا المتلو لم يركب
مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس إعجازه ببلاغته الفائقة إلا لكونه من الله وعلى
هذا نبه بها على أنها لاستقلالها بوجه من الإعراب من حيث صدور ما بمن يستبعد
منه أمارة على إعجاز ما بعدها بالنسبة إلى حال من ظهر على لسانه أعني أن تكلمه بها فيه
إشارة إلى تكلمه بما بعدها معجزا فالوجهان ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله أمارة على إعجاز ما بعده مع قوله قبله مستقلا بوجه
من الإعراب فيه تناف يحتاج إلى التوفيق • واعترض بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف ولو بسماع
من صبي في قصر مدة فلا إعراب فيه • وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن
لم يشتهر أنه تعلم وتمرين في قدر من السنين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكر بعده
من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لأنه
لا يتفطن له إلا الماهر في فن فالحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم
بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية
اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقوله صم سيما الخ إشارة إلى هذا الجواب والكتاب
بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لأنه غير مناسب هنا وإن أثبته بعض أهل اللغة
والأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الأم لأنه كما خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب
لأنهم كانوا كذلك أو إلى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على إعجازه
في نفسه أو بالنسبة إلى من أنزل عليه قوله كالكتابة والتلاوة أدرجها الكتابة بين
التلفظ بأسماء الحروف والتلاوة لو اقتصر منه على خرق العادة يقتضي أنه كتب من غير
تعلم بل على خرق العادة وسببا في نفيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل المجرد استقرائه وإن لم يقع وقوله سيما الخ الكلام
على سيما ومعنى قول بعض النحاة أنه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله
أن سي بمعنى مثل يقال هما سيان أي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة أو موصولة
أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم لحكم عليه على وجه
أتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ
القيس • ولا سيما يوم بدارة جلجل • وأما إيقاع الجملة الحالية بعده كما في عبارة المص
وإن كثر في كلام المصنفين إلا أن النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضي
أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل
لم أقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين

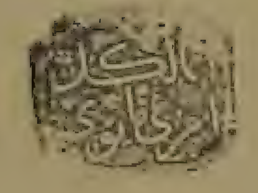
من حذف الا ابو حيد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال احدهما غير جائز وكذا
في البارع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي حرارة للعلم بها والاديب
العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعالم
بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما
ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والارث بالتاء
العامل وحمله وقد راعى حالته **قوله** ونحو انه ورد الخ الضمير راجع الى ما في قوله ما يجوز كونها
نصفا باسقاط المكرر ظاهر وله نورد الكلام لان اداء ما ذكرنا مريد ونه فاقتصر منه على ما هو
بمنزلته وحروف المعجم لتبين من اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا
بمعنى الاعجام او هو مبتدأ ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى وهو موصوف
اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم
بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسميتها غيرها
مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيب لاستتاره والعجم وانكار سمينا
للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت
شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على ان التفعيل
للسلب كمرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذى وهو
راي ابي علي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا
اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم
مخففا بل عجم واعجم **قوله** وان لم الالف الخ ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها
فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند
الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم
الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف
من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها
مع الحروف التي اشكالها محفوظة معروفة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا
مراد المص ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها
لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدها
برأسها ادراجها مع الهمزة تحت الالف وبانه لا تعتبر اصلا لبنائها على انها مدة منقلبة
غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها
مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا
فيها المعاني كالاول في قولهم رأس السنة والرئيس في قولهم هو رأسهم ورئيسهم ومنه هنا
بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة بينه اللزوم لانه لا يستقل بدونها
قوله بعددها اذا عددتها الالف اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها

ثم سلك

ثم سلك في الثاني طريق عدها باعتبار الكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله
مشتملة ما النصب صفة اربعة عشر وكذا لمنها وكون المذكورات ايضا فاتقريبي لان
في بعضها زيادة يسيرة ونقص يسير يحصر كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث
فلو جعل الالف حرفا برأسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في
الفواتح نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف
على تقدير عد الالف حرفا برأسه لا تحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق
نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها
وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا برأسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى
لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها
ادباء العربية حين دونوها فكيف يقصد حين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول
المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون
المذكور انصافها انما باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف
الصفير وهي الصاد والسين والزاي والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة
وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء واراد بالانواع ما هو معتبرة لا
لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي ما يضعف الخ
وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر اولها وتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول
من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وتفسر
بالاخفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر
ان حقيقته اخفاء الصوت المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفي وتجوز فيه فاطلق على
المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له
همسا ولا جرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا ومعنى في
الاصطلاح ما ذكره المص بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداء تبعا لما في كتاب سيبويه
حيث قال المهموس حرف ضعف الاعتماد عليه في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع
حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس ولذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف
الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمهما اليه وجعل
المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول لخاصته وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتأمل
قوله ستشحثك خصفه هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها
كقولهم لحثه شخص سكت ونحوه والسين مما حرف تنفيس وتشحث بمعنى تلح في السؤال
ومثله تكدى وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحنا او معربا من كدائي وهو
طالب الجدا كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كدي كردن كما توهمه بعض فضلاء العصر
بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم تسحت اخذ شيئا

للسايل الملح وسمي شحاذا لانه بزنته ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة
ايضا وفي القاموس الشحاث للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ الشد واستعيره
للحاح السايل وقد صحح لغته على انه من الابدال فان الذال تبدل ثا فلا غلط فيه وخصفه
بفتحتان علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال
اليوم ولو فسر بما ذكرناه كان ظاهرا اي سنطلب منك ما ذكروما قيل من انه لا يكون بحث
ماخوذا من بحث كلمة سريانية بفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي سنفتح معا ليقك بلا
مفتاح حصفه نتسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الحا
الخ بدل منه او عطف بيان مفسر له قوله ومن الباقي المجهورة معطوف على قوله من
المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته
يتعدى بنفسه وبالباء ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم تعرفها لعلم
المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما تقوى الاعتماد على مخرجه
ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية
عشر حرفا والمذكور منها نصفها تخفيفا وهي تسعة احرف معروفة مما علم حدها وعدها
قوله ومن الشديدة الثمانية الخ الذي ذكره النحاة واهل الاداء من القراء ان الحروف
اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بينية نسبة الى بين بمعنى الوسط
وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحرف فلو رمت
مد صوتك في القاف والجيم نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقراء فاكثر النحاة على انها
ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر واكثر القراء قالوا انها خمسة وهي حروف لن عمر
اي كن لبنا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها
اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى
معها الصوت لكونها تلين عند النطق بها وفي البينية يجري بعض الصوت معها ويحصر
بعضه فان قلت ما بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت فقد فرقوا
بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق
بين المهموس والرخاوة ان الجاري في المهموس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل
والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت ولا
يجري النفس كالعين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية من ان الشدة
تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين الشديد والمجهور عموما من وجه اذ ليس كل
شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة تا
توكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد قط بكت الا الكاف والتاء ومادة
الافتراق اخرا منها الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة فظهر

للائمة



لك مما قررناه ان ما ذكره المص منها غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على
ان الالف ليس حرفا من اسه واحدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة
وكسر القاف شرطا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة جمر مهمل الحروف جمع احمس
وهو المتشدد في دينه وكذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويتعدى بعلى اي هم
اشداء على نصرهم قوله ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الاطباق الاربعة
المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها لانطباق بعض من اللسان عند
خروجها على ما حاذاه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي اللسان
والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف
مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما
قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في باب الكبير على ان التجوز فيه
كالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل
لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند
خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عند
اللسان عن الحنك قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة
او سماها بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما
بمعنى الحركة واليه اشار المص بقوله يضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ما ذكر
قال في المصباح يقال ضربته فاضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها
لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين بسكونها ما لم يخرج الى
التحرك لشدة امرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس
ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل
ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يخرج الى شبه تحركها لقصد
بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة
وفيه تجوز لانه اراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع
السكون والتحرك في حالة واحدة ومن عللها بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند
خروجها فقد سها لان اللسان منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطح
ماض من الطح وهو الضرب على شي مجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح
والمراد اقل من نصفها لانها لا تنصف لما صحيح ولم يرد تقليلها وتعللها وقوله ومن اللين
الخ انثه لان اسما الحروف مؤنثة سماعية واراد بالياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا
بناء على انه ليس المراد باللينة الالف وما يشملها وخصت الياء لانها اخف واكثر من
اختها وحروف اللين مدا ان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور
الا اذا سكنت وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة

على اللسان قوله ومن المستفلية وهي التي سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء
اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو
الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفا
والحنك بحاء مهملة مفتوحة ونون وكاف وان كان حقيقته سقف اعلى الفم كما في
الاساس او باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على اللحيين
فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف
لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه قد يوصف به للصوت كما في عبارة المص
حقيقة وان كان تبعه اللسان وقد يقال لانه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره
المص احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة
وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك
الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمهما صرح في ذلك
فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان
يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض الفوائد فاجيب بانه يستعلي عند ذلك
تبعا وانه لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قوله
يستعلي اللسان الى قوله يصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل انا لو لم يخرج
مستعليا ولذا امتنع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة نصفها الا
لمقعا ولا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم قوله ومن الحروف البدل
الخ باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف
وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها لنحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة
ان حروفه التسعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف
اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والسين والكاف والشين
والهمزة والالف والميم والنون والطاء والباء والتاء والواو والياء والعين والزاي
الثاء والهاء وما هي منها لا يبدل ونسموا الابدال الضروري لازم وجائز وقالوا اخرج
بقيد التسعة ابدال الذال لام الدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل انها
ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظ لان منهم من اقتصر على الاسم ومنهم من استقصاه
وجمعه والمراد الحروف التي تبدل من غيرها لا التي يبدل منها غيرها وانشار بقوله على ما ذكره
سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكروا التسع المقيس وما زاد منه قليل ومنه
باد رشاد ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم
فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في
شرح المغني وقوله السنة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله احداج مثال

لما

لما يجمع حروفها واجلاء من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها
وما ذكر لاجل جمع الحروف تراكيب ما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا
مطمس من الطمس وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم الخ ظاهره سيما فذات هذه الزيادة
على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا
اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه
مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصائل
واصايل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا
من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف زعمتم
ان اللام بدل من النون في اصيلال وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قيل لا
يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم يثبت في التحقير الالف قبل اللام ولانقلبت ياء الا ترى
انه لا يجوز في شملال الا شميليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير ولا يكون
اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء
التي لم تستعمل في غير التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
• وقفت فيها اصيلانا اسائلها • اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو
مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله
والصاد في صراط الخ يعني ان سينه ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او بالاشمام كما
مر وقوله الفاء في اجداف بالجيم والدال المهملة والف وفاء جمع جدف واصله جدث بالثاء
المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله التاء في تروع الدلو يعني ان تاءه بدل
من الفاء واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقي وقد دل
كلامه على ان يبدل التاء والفاء تقارض قوله والعين في اعن اي الخ يبدل من الهمزة وفي
شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة
من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان
المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال
ذو الرمة • اعن توسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم •
فقول المص اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان قوله والباء في
باسمك اي تبدل الميم باء لتقاربهما مخرجا وما اشتقها منه والاسم معروف
وسمع ابدال ميمه باء ايضا ووقع في نسخة باسبك بياءين وهذه لغة بني مازن فيبدلونها
كذلك واما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الرجل فقلت
من مازن فقال لي باسبك يريد ما اسمك بلغة قومه في قصة مشهورة فصارت
ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة قوله وما يدغم في مثله الخ الادغام

في عبارة الكوفيين انفعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال
وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان احد
المتقاربين يقلب من جنس الحرف الاخر واولى المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل
في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الهاء الخ اورد عليه ان
النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو اجبهه حاتما وعكسه
نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله ومن الاربعة الخ في
النسخ بعد الف الزاي ياء فهي معجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط
ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزاء والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين
وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار المصنف الاكثر في هذا
والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وما عليه فراجع شروح الكتاب وقوله
نصفها منصوب كما مر قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية
وذولقية ومذلقة وما عدا ما مصمتة وفي التهذيب المصمتة غير هذه وغير الالف
فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول
الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة
لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقه بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح
الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة اي طرفه والمراد كما
حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة
التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام
فلا يختص باللسان كما يوهمه قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك
مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابلها الاصمات
لانه لم يكد توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق
بها وما يقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في الصحاح هذا غير مستقيم
من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادتها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا تعتمد
على طرف اللسان لا بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح
تسميتها بذلك مع خروج نصفها عن ذلك المعنى واما من جهة القسم الاخر المضاد
لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقال المنطوق بطرف اللسان
وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي
هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك التزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي
منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على
انفرادها رباعي او خماسي لكونها لم يثبت مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم

نقصد

نقصد في تفسيره الا الى ذلك واما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها
من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني
في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب
والذي دعاه لما ذكرنا فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه
لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري
ذكروا ما يقتضيه لجاء سماد كره على فرض تسليمه بانه غلب فيه اللسان على طرف
الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه الة للنطق عليها
الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحرف ينسب تارة الى مخارجه
واخرى الى ما يجاوره والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد
بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه
متقاربان ذلقيان بهما سميا ذولقية ومرام منه والنقل من العجمة معروف ومن
بعطاه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقراء وتصريح ائمة اللغة ولذا
قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان يكون معربة او دخيلة
او شاذة او فيها ما يقرب منها مخرجا فينسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة
بالدال المهملتين مفتوحتين وما وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزائين
معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكثرتها
ذولقيتها ما من مقابلها اقل من نصفها بني عليها بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقراء الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظاء المعجمة
من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احدى الحروف الذلقية اخت الذال والثاء انتهى
فجعل الظاء منه واخبا لها ذلقية بنا في ما تقرر هنا وقول اهل العربية والاداء ان مخرج هذه
الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي
اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها الا انها مخرج كما قيل فاذا كانت من طرف اللسان
كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية قال العلامة في التكوير وما وجدت كتبهم لذكرها
وقال المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاستقاق
من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف بقيا الخ بشير لما ذكرناه
ايضا فتدبر قوله ذكر بليهما هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى وقوله ولما
كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه
ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة
والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بهاء التانيث او ياء النسبة او التصحيح
او التثنية وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تاء التانيث او نون
التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم

تقتضيه
ابقاء

المزيد ما هو ثما في نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلات مع الفاظ اخر
ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية ثمنا باعتبار الاغلب ايضا وبعد تتبعه للنجاوز للعروس
بمعنى المغفرة قد علمته قريبا واد منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره و قوله
اليوم تنفساه وبعضهم جمعها في قوله سا لتمونيها و بعضهم في قوله اما ن وتسهيل و هو
الطف وما احسن قول الفيراطي في قصيدته المنونة التي عارض بها بانت سعاد

• وفارغ ماله شغل سوى عذلي • والناس بالناس في الدنيا مشاغيل •
• اسا نضر بقا لفاظ زوايدما • فيها امان لدى خوف وتسهيل •

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور
سبعة مبنى على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل
انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسما
السور ناسب عدها واحدا الا انه امر اعتباري بنى عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين
كما قيل قوله ولو استغربت الى الاستغرا استفعال من القراءة يقال استقرات
بالهمزة وقد تبدل يا فيقال استقريت كما وقع في النسخ ثمنا ومعناه تتبع الاشياء ونها
لمعرفة احوالها والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصادر المذكور من انواعها انصا
تفرها اشار ثمنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الانبساط الا انه
لو دقق النظر عرفا ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عدد
لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثوره اي
عليها وعالية لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي
مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الثاء المخففة كفعل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير
واسطة ثم انه لما بين المشاركة في المادة اشار بقوله ثم الى انها تشاركها في الصورة
ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ابدانا اي اعلاما تعليل لذكرها كذلك وهو نص
على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المفرد المجرد كما مر قوله ذكر ثلاث
مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم ككاف الصم وتاءه وفي الفعل نحو ق
فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين كوعي وع وفي الحرف كثير كواو العطف
وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلث مفرده فيما دون ثلث سور فالعدد موقوف عليها
لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هي طه طس يس حم وقوله لانها الى تعليل لكونها
اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره رد انها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان
المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست
باسقاط الشورى فلو اسقط المص ما زاده على الكشاف كان اولى واولى وقوله على يلانة اوجه
هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخ متعلق بذكر المقدر او
المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احترازا عن غيره فانها ح تكون اسما كما نطق

النحاة

النحاة والثلاثيات الم الر طسم قوله تنبيها على ان الاصول الابنية الى هي جمع بناء
ولذا كما في شرح الهادي ثلاثة معان البنية والصيغة كقولنا بنا فعل للسجايا وتحويل
صيغة الى اخرى كقول الصرفي ابن الى مثال جعفر وسوت اواخر الكلم على حالة واحدة وجه
الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلث حركات والاخير متغير والوسط متحرك بثلاث حركات
او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر
العين وعكسه لثقلهما دا ولا اصل الا فعاد وهو الماضي مفتوح الاخير وعينه لا تكون ساكنة
فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولذا الحجة ولم نقل لان
الابنية وقد اورد عليه ويل وبحوه واجيب عنه في محله والرباعيات المرئى سوى تسن
والحاسيات كهيعص وحمعسق قوله اصلا الى المراد بالاصل ما وضعت عليه
الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل مثالا لي او رباعي موازنا
لما فوقه محكوما له بحكمه فقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به
الالحاق وفي تضمن ما دته اذا كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشايع ان كان فعلا
نحو على الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسما والافعال ولزم كون هذه القسمة رباعية
والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكلمة المركبة من اربعة احرف
وخمسة لا يوجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف وهو
لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل
معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض
ويجمع على قرادد وقراديد وقوله • اركب من الاشر قراديد •
اي ما شق فيه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناهما ما هو
بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله
ولعلها فرقت الى جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت بالفاظ الاعجاز ما ترك
منها او سلفها كما مر فلم لم تذكر جملتها او ما اختطفه منها دفعة في اول التنزيل والكتاب
بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الى ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو
الفايدة المشار اليها ثمنا بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما قبله الى اشارة الى جواب
ثان وهو ان فيما ذكرته البينة في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن
كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتفسير
وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجاز المقتضي لطلب التحدي قوله
والمعنى هذا المتحدى به الى كذا ثمنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير الكلام
هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المولف المركب
منها او بتقدير خبر له بنا وبلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا
يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير

ونحو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسور
وقيل ان المص لم يقصد بما ذكروا انما هو بيان لما في المعنى ويحصله من غير نظر لاعرابه
وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير يأباه
وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه بكل
من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة
على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل نحو ويليها بالمؤلفة
على ما مر من الوجهين وكلام المص محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وقيل انه سيصرح
بخلاف هذا كله قوله وقيل هي اسماء السور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان
مسمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواتح اسماء حروف قد ذكرت لما مر وقيل هي الخ وعليه اطباق
الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا
عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة
والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون واتى بصيغة التمريض لان الاول ارجح
عنده ولذا قدمه وقد قيل انه على انه في غاية الضعف واعاد ذكره هنا لا لانتسابه للاكثر
وقيل انه سهو في هذه النسبة للامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختاره
الخليل وسيبويه ونحاهي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سيأتي في راوي
ما عليه وان لم يذكروه ان اسماء السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن
لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا منافاة
اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما فهم ولا غنى
عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما
للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وآل عمران وغير
ذلك ثم انه كيف يتأتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفي
السنن وحديثا فيه ان النبي سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا ثبت في البعض
ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد علمين
لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كأبي هريرة وعدم اشتهار
بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه لضميمة
كالم هنا قوله اشعارا بانها كلمات الخ هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
انها كلمات غريبة من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال الفرس سيرة الاولى في
الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند
الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء

في لغتهم

في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة
لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدي له وحينئذ كان القرآن
نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت ولا اشعار بذلك
انقدح جعلها لقبا كما سيأتي في الدلالة انها على اقصى ما يمدح به الكلام ونحو الاعجاز فلا وجه
للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها
بمعنى قبل او عند معارضتها وتساقط بمعنى يسقط شيئا فشيئا ومما ذكرتم ان في هذا
الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصودا فات الذات فيها
ومنها ما لعرض لان الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لمرجح التسمية دون غيره
وقد قالوا ان العرب سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل ... وعين للماء
وغين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين
ابن خالويه والضمير في قوله بانها للسور قوله بانها لو لم يكن مفهمة الخ فهم كتعب متعد
لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال افهمته المسألة ويكون افهم
متعديا لواحد ايضا ولا يقال انهم فانه لحن فهم في كلامهم اما بكسر الهاء اسم فاعل
من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد
منها بحسب العلم بالوضع وكأن الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفيه تنبيه على
لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها
ما يكون طريق لنسبته مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف التهجي والافهام لازم
للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة او لا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول اما
ان يفهم منها السور لانها اعلام لها او لا والثاني باطل لانها اما ان يفيد ما وضعت له
في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او لغيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها
اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها
كما مر ثم ان قوله لم يكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية
وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه وبين ربه
فلا شك في كونه عربيا مستنادا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع
اجزائه وكونها اول السورة ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم قوله التي هي مستهلها
المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما
كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو يعد قمرا او بدرا قيل الكلام ولمستهل شهر
شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم
بكسرها به على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ
بعض الشعراء في قوله • اما من ادمعي وخدك اذ خد غرامي يستهل وعذر •
فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح

عند الولادة فسميت السورة بالصبي الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله**
كالخطاب بالمهمل بزنة اسم المفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم
يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح وقوله
الشديد منافاة لعدم الدلالة الا انما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز
ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به
معقولا لنا وقوله بالعربي اي بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في الضمير وقوله
متحدى لان التحدي انما يتم فرع الدلالة وقوله ولما امكن التحدي به اي بما ذكر او بالقران
كلا اذ ظهور التفضيل على انه من عند غير الله يرد بلا معارضة **قوله** على انها
القابها قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة
فان اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم لا يحتمل فان اشترط فيه ان يدل على ذلك بحسب
معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا
لا اعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار منافي ولعل وجهه ما مر من انها
كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام الغالبة
لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في
شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مر في بيانه لوجه الاول
وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر
قوله لا يقال الخ منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى
جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف
بمثله بل بقولهم دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتاتى على
القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ
سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب
اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون **قوله**
قلت لها قفي فقالت قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل
عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله لما خاطبه عدي بن حاتم وقد نزل معه لما اشخصه
عثمان وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

• قلت لها قفي فقالت لي قاف • لا تحسبينا قد نسينا الايجاف •
• والنشوات من معتق صاف • وعزف قينات علينا عزاف •

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني في الخصائص وهو هكذا الخ

• قلت لها قفي لنا قالت قاف •

فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون ولس
كما قال لان عروض هذا البيت قاف ووزنه فعلن وهو احد اعاريض الرجز وهم يلتزمون
زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله

والايجاف

والايجاف سرعة سير الراكب **قوله** اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه
سهو لانه مجهول لم يسند عليها قايم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في
قوله الخ ولا يصح ان يقال ارتضت بقيد بنا بيت المجهول للتانيث المجرور وقد سبقه الى
هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فذكرها هنا بعينه
وليس كما قالوه فان مثله جائز وان لم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة
في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتي تفصيله ثمة قال ابن جني
في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير
الطرف وكقولك تصدت هند وقصدا اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم
وزاد في الاسرار تانيث تعذب تجوزا انتهى ومنها انه يحمل على معنى افردت وفيه دليل على
ان المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من
المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل
عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه
تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح
وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيري
ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة
معطوف على مزيد له **قوله** كما روي عن ابن عباس الخ قيل هذا انما روي عن ابي العالية
كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروايته عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره كما
والاء بوزن تعال ممدود مهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع واحده الى
وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون
ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجائزة وقد جوزها في قوله تعالى الى
ربها ناظرة كما سيأتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر فالمعنى
على هذا ان القران يشتمل على الاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى
اذكر الاء الله ولطفه وملكه لتعلم ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله على مما ليكه
رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء **قوله** وغيره الى الخ في الوجه السابق كل حرف
اشارة الى كلمة وفي هذا وقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا
سقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجتمعت هذه الحروف في الكتاب
استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها
راء مشددة يليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون ولبعده اخره المص
وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي **قوله** وعنه ان الم
معناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا
كالاول في انه حروف مقتطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الملفوظ

او لا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله
ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج
وقوله وعند الخ فيلزم ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله اي القرآن
الخ يعني انه رمز باسقاط هذه الحروف من هذه الكلمات التي ذكر ولا يخفى بعده **قوله**
او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال الاقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات
المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم لا اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه واجال بالمد
جمع اجل وهو العمر ونهايته والحساب بمعنى العدد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم
المشددة يليهما لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز
بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجوالبقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث اخرجه
البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر
ابن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخو جابر المشهور كما في
الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته هي انه مر ابو ياسر بن
اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا له ننشدك الله
الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين
رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعين سنة فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر
من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر
من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى
وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك
هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع
له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ
ام بالكثير انتهى وهذا محصل ما ذكره المص وقوله حسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب
قوله دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد والاجال الا مارة وهذا جواب عن سؤال
تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم
على ما ذكروه وتبسمه ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم المعدود المذكور
وهو لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ
جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي

فيهما

فيهما والقرآن نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها لما الحقت بالمعربات
التي عدت بعد التعريب عربية فكذلك ما الحق بها والحق مسند للدلالة اسنادا مجازيا
وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر وطين
والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتي بيانها وظاهره انها موضوعة في
غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير
في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من
الفيثاغورسية ذهبوا الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات
عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا
الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست ادري لم قدروها ولا على اي
لسان ولغة بنى انتهى ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيبها ابجد في مراتب الاعداد
وما بعدها فهي مرسلة لانه الحال على محله ثم على صفته من الاولية ونحوها لم يبعد ولم نر
من وجه هذه الدلالة بما يشفي الصدور **قوله** او دلالة الخ عطف على قوله مزيده وهذا
قول الاخفش وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة
على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون
ويذكرون الله ويوحدونه **قوله** وما ذكره حطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة
الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في
هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبره
مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل انها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة
لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي
لا يقال لم هذا في تضعيف ذلك القول ومنه قوله هذا وان للطاغين لشر ماب وهو فيه
مبتدا وقال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من
الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي
هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منصوب بدع مقدرة لانه عادة العرب في مثله ان
يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ۞ ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعد ما بين ما في دليله او هو نقض للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها
كالخطاب بالمهمل مستندا لما ذكر من الوجوه المروية **قوله** لان التسمية مثلثة اسما
فصاعدا الخ قال قدس سره التسمية باسماء معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكره
سيبويه كما ستقف عليه مجرد قياس ولذا قال المص مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع

ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بتلك
الالفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها وغيره مما نقل من الجمل ولذا قال اذا سمى ولم يقل
الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق واما ما قيل من انهم لم يسموا الشىء
بهذه الاسماء وسعدان يحتمل اسماء سماها بها الله في كتابه فتخيل لا اصل له كما مر قوله يؤدي
الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء
من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير متميز
عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة المراد ذلك الكتاب الخ والاسم هذه السورة
المراد انه يلزم ان يتحد الاسم مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان
موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه
المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزم منه اتحاد الاسم والمسمى وسيأتي
بيانه وما فيه قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه
عليه فيلزم توقف الشىء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سيأتي
بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعة
في النظم وقد اورد بعض المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ الم
كالضمائر في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته
والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها
الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا
اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر قوله
متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر
وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وبالعلية
للفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه
بما كان اقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقدمها ذوا شادشا وهو
التقدم بالذات ومنها بعض من النقض والابراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم
رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم نعهد الخ اي لم نعرف ولم يشتهر بما ذكر وهذا كر على
رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة
قائمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم نعهد مزيدة ولم نعهد مزيدة للتنبيه
على انقطاع كلام واستئناف اخر فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا وان
امكن استنباطه بضرب من التاويل ورد على هذا المص انه لم يعهد في الكلام زيادة نحو
اكثر من اسم واما ما قيل من ان قائل هذا الوجه لا يقولون انها مزيدة بل يقولون انها تفيد
بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي كما صرح به ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة
ولافادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف

فليس

فليس بشيء لانه ليس فيما نقله المص عن قطرب شيئا مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا اخر
فتدبر قوله والدالة على الانقطاع الخ الدالة هنا اما مجرور بالعطف على ما
قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان الدالة على الانقطاع لم نعهد بها واما انها واو
الاستيناف فحاصله ان كل ما وقع في الابتداء ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه
غير الدالة على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستيناف
نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث انها فواتح السور يكسر همزة ان لانه حيث
لا تضاف الا الى الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطى فيه على ما فصل في المغني
وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى
فيجوز ان لا تدخل في شيء من السور المفصولة بها فيجوز كونه دالة على ما ذكر
باعتبار عدم الايهام من غير ان تكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال
كونها خارجة منها غير متجه لكتابتها قبل البسملة فيتعين كونها فاتحة ونفي الكلام
في انه دالة على ما ذكر من حيث انها غير مفهومة او من حيث انها فاتحة فالنفي الاول
لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم ايضا نعم هو في غير المفهم اظهر اذ لا فائدة فيه
غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى
فيستغني عن تكلف جعلها اسماء للسور بلا دليل فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك
اذ يكفي لنا ما صحح وقوع ما ليس فيه ايهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذا لم يتوقف
على ان لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القرآن مهديا وبيانا

مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانها ليس لها معنى
ترجيح للمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مستقلا كان له
وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب
بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القرآن
كلام لا يشبه كلاما فهنا شان ثاني فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون ابلغ في قرع
السمع فهو غني عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر من انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس بانه لم يرد مثله في كلام العرب
والشعر المذكور شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند
النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس فيأباه سيبويه وما قيل من ان قاف في
البيت اسم من قاف بمعنى تتبعه وسار معنى البيت مما نقله بعضهم ممثله من
المزخرفات مما لا ينبغي ان تسطر به الدفاتر قوله واما قول ابن عباس الخ قيل عليه
انه ياباه كل الاباء قوله معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المص
هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان
مقصوده مجرد كون هذه موارد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع

بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كما ان عتابا بن **قوله** الا ترى انه عد كل حرف لتصوير المدعاه بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الا واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا يفسر الخ عطف على قوله لا يشبه **قوله** ولا الحسبان بالحمل الخ باللام الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتاكيد النفي يعني ان الحامل عليها المعربات فرح استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحسبان بالباء بدلا للام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو محدث ونفيا لاستعمال لفظ الضرب بمعنى الشبر وفي معنى السير ولمعنى البير والكل شايع في كلامهم مما قيل من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته **قوله** لجواز انه صلى الله عليه وسلم تبسم تعجبا من جهلهم قيل حملهم لتفسير بهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة العرب ولا يهم بعدما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ورد بان كلامهم لا بد له على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية لم يسند التبسم المفيد للتقرير بل مما يعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه متعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا مرجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعو قوته فتامل **قوله** وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه لخلوه لك الكتاب مما تتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم ان نصوا كونها مقسما بها اذا كانت اسما لله او القران او السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المص فان قيل انه اشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها مسمع اسما الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد بعينه بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت من اسماء الله او من صفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الاضمارات سايغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة بعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التنا وبل ان سلم انه يصحح لا يفي به وقول المص غير ممتنع الخ

ببشير

ببشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معتبر له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل ق والقران دليل فيبطل دلالة واو والقران يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية بثلاثة اسما الخ جواب عن التسمية بثلاثة اسما مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسما تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بحوث شاب قرناها وجاز جعل الجمل علما كما ذكره سيبويه كيف يستنكر هذا **فان قلت** كيف سلموا ان تركيب ثلاثة اسما ممتنع وغير ثبت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دار ومن آب ومن جرد **قلت** قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس معرب داراكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دراب كرد فيكون ثلاث كلمات في العجمية لان دراب معناه دراب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تناكر المثال بمنزلة وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المص درابجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والا فات المقصود وهو اثبات موازنة في كلامهم انتهى **قوله** انما تركه المص وغيره وان ذكره سيبويه وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي والمدعي انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم را ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي

فقاتل من قصور درابجرد ويحمي للمغيرة والرقاد

وهو اكبر من دارابجرد واما ثانيا فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بزنة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه ثم التسمية باسما منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكر السيد ايضا وقوله نثرت بنون وثاء مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم تركب اصلا **قوله** وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتاويله انه بجده وغنائه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم يثن ولم يجمع ولم يؤنث لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالدليل الاخر هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقاة قال ابن الانباري في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة

او متعلقة به نظرا الى المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وتأنيث خبر مقدم له وربما
توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي
ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وانت في غنية عنه بما مر وتشويه هو قوله في باب
العلم وفي باب الترخيم لو رخمت تابط شرا من الاسماء لرخمت رجلا مسمى بقول عنترة
يا دار عبلة بالجوا تكلمي انتهى وهو ظاهر من ان يذكر قوله والمسمى هو مجموع
السورة الى جواب عن انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى فان العلامة ليست مثل التسمية
لتغاير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم
جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انهما يتغايران
ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من
عكسها في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا يستلزم مغايرته
لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمية الشيء
باسم نفسه لان لهذا الحرف حظا في المسمى بالاسم ولو مقرونا بسائر الاجزاء قوله وهو متقدم
من حيث ذاته الى جواب عن شبهة الدور الذي اوردوه ودفع لفساده لا لفساد وجود
الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات
الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان متاخرا كما في الفواتح فتتقدمه وربما انعكس
الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له
لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر
عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسما لها فاذا كانت
الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف
الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل
من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض
فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته و
جعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك تسمي ولدك قبل ان يولد
وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسميته من سيولد له ليست
بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالتعدية باعتبار الاتيان والرسالة لا التسمية
ولا يجوز صرف القران عن ظاهره بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له
بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه قوله
فلا دور بطلان الدور واستحالته لتعلقه على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو
ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم موخر عن المسمى
والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم

تاخر

تاخر الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه
وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزء متقدم من حيث ذاته موخر من حيث وصفه
وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة
ويتاخر من اخرى ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجزء
عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على
وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو اسم الكل
وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل
انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا
وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الى يعني
من الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمال كما
مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدة وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق
لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف المقطعة
محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدي
بالقصد الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا
وعداه باللام وفي بعضها بلطائف معدى بالبا وكل منهما صحيح واورد عليه ان
كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ياتي في العلمية ايضا واجيب بان الالتفات
الى اللطائف على كونها تعداد الحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسما للسور يتوجه
الذهن الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لا يقال التوجه الى المسمى ابتداء ابتداء
موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونه
فائدة للخطاب فتامل قوله واسلم من لزوم النقل الى الذي هو الاصل لاسيما في
الفاظ القران وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى اسلم من
الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني
ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم
لانه يقتضي ان في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها
تعليلية فلا حاجة اليه او الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب
واذا بني افعل مما يتعدى بمن فقد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في
الحديث اقربهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا فتامل قوله ووقوع معطوف على
لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور
فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو هنا فات المقصود العلمية وهو التمييز
ثم ان الايقاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد
الاولي كما في مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الخ واما كونه

مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فما صدر وعليهم التبيين بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا
انها جارية مجراها كما يقولون قرات بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرات قل هو
الله احد وانما يعنون ما اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت
بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه قوله وقيل انها اسما
القران الى هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقران مجموعه لا القدر
المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يندفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على
شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق بن حميد عن قتادة ولذا قيل
انه ارجح مما اختاره المص فانه لم ينقل عن احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها الى
لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب
ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته ونحوه واما القران فقيل انه عطف تفسيري للكتاب
وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القران والى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب
وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من ايات
في الاولى في الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر قوله وقيل انها اسماء الله الى
اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
ابن عباس بسند صحيح فالمعنى نبينا بالم وما بعده مستنا تفف وقوله ويدل عليه الى ان عليه
اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القارئ عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب
انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الى ان ويل له
بتقدير مضاف اذ لا يظهر له معنى مناسب كيا من اسماؤه وصفاته توقيفية وقيل انها
المقدر يا عالمها الاختصاصه بذلك الا يقل على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ويأباه
ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال
معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر قوله انها سر استاثر الله بعلمه استاثر
بالشيء استبد به واختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي
الحديث من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود
لما امره الله ببناء البيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فاوحى الله له امرتك ببنا
بيت لي فبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع في بعض النسخ استاثره الله بعلمه
بتعديته الى الضمير فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان يترك لمخالفته للاستعمال
وكتب اللغة وقيل انه حمله على حصه فعداه تعديته والضمير للرسول والبا داخله
على المقصور وقيل انه تقيا لا اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير
للرسول ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف
والمحققين وسئل الشعبي عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران فواتح السور
فدعها وسل عما بدا لك فهو من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله قوله وقيل الالف الى

هذا

هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في محله وهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل
من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حتى او عقلي لا
يتميز ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توحيد لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده
ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله منهما لما قبله كما تقتضيه ظاهر الكلام وسياقه
الا انه متصل به لمزيد منه وان كان الايما المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو كلام قليل الجدوى
وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها في قول ابيضا
وقيل انها من الجوف اي حول الفم وما يشملهما قوله وقد روي عن الخلفا الى فعن الصديق
في كل كتاب سر وسر الله في القران اوائل السور وعن عمر وعثمان الحروف المقطعة من السر المكتوم
الذي لا يفسر وعن علي ايضا ما هو معناه والحاصل انه تفسير ما تورع عن اكثر السلف
فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الى ضمير ارادوا للخلفا
اولهم وللذا مبين الى هذا القول وانما اوله بما ذكر اقتداء بالامام وانتصار المذهب
الشافعي في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما سبق في تحقيقه في ال عمران و
الذي يختص الله به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة اصلا
فلا ينافي فيه علم بعض الانبيا والاوليا له بواسطة ملك او الهام من الله وقوله اذ
يبعد الخطاب الى هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة
الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القران للافهام بل للتنبيه
على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فايدة وهي الثواب في تلاوته وابتلا
الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلي الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتامل قوله فان جعلتها الى شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها
واستوفى الاقوال المشهورة منها وما لها وعليها وحظها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها
اسما منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا
محذوف اي الله او القران او السورة الم او على الابتدا وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم
يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير
كما فصلوه وقوله على الابتدا او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لفظه على الابتدا الصحيح
في المصدرية او الابتدائية او د بالمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه قوله والنصب
بتقدير فعل القسم الى فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به
نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف
الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديمه النصب ترجيحه على الجر
لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه واللم بضم القسم
اضمار ذكر ونحوه مما يناسب المقام وقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره
النصب من غير ايما المرجوحية في بعض المواضع ظاهره مخالف لما في الكشاف فانه رد فيه

ای الالف اللینه
فانه مخرجها ح

قیدح

لعدم استنقامته في ن والقلم ويس والقران الحكيم لاستكراه اهلها العربية لما فيه من اجتماع
قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة لمخالفته في الاعراب ولذا جاز على
تقدير الحرفية وقيل لامخالفة بينهما فان مبنى كلام المص على التوزيع والتفصيل دون
التعميم فيجري كلاهما فيما يصح فيه وبعضهما فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان
جميع الوجوه في كل واحد منها حتى يصح حمل كلامه على ما ذكر **فان قلت** كيف منعوا
او استكرهوا توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الاخر
فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع ان القسم مقو ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود
تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون
وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا
ومعنى وللاخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لم يجوزوا ذلك هنا من غير استكراه
وما السر فيه **قلت** قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد
السند تبعا للشراح فصل العبارة بما قصد من التشريك في المقسم عليه لانهما مما ان
كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا
يقصد ويقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه
فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس
منعه الا ان الثاني لما توجه لما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على
استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير عطف
فيكتفي بجواب واحد ونقال لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه
للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل تلقوه بالقبول فلنبن على ممتنع هذا الكلام
غير بعيد بتو حلام وكان هذا هو الداعي للمص على ترك ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر
قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يحوز كونها في
موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه
وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان
يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا وحذفت اللام
في الجملة الاسمية لحذفها في قوله

رب السموات العلى وبروجها والارض وما فيها المقدر كاين

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم
وهو الواهم وقد سافر بعضهم هنا طنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان
اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لصحة ما ذكر كونه مذهب الكوفيين واما اعتراض
الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب
بما يدل عليه كما تحققه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم عليه

مضمون

مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث
الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين
مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سيدهم اجمعين فهو الجواب بحذف
لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك وان قال ابو حيان في شرح
التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على
الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار
له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واخر هذا الوجه لما فيه مما
سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر
لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقراء
قوله ويتأتى الاعراب الخ اي يجوز من غير محذور وقال في المصباح تأتى له الامر
وتهيا وتأتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تتمة ببيان كونه لفظا
او محلا فقال لانه في المفرد يحوز والمركب الذي على وزن المفردات كحم زنة قابيل يكون ملفوظا
او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير
لانه ليس مفردا ولا زنته وقوله الحكاية هي ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد
تبع المص الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتأبط شرا
لرعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لنفسها
كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المحاكاة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية
واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب
اذا سمي به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية
والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني واجيب
بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة
كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك
الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من
مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع
العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او سورة
الفاتحة لم يجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب
فقد اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه **اقول** هذا ما خففه قدس سره وهو زبدة
ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه
وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة من الجمل كذرى حبا وبالالفاظ
التي جعلت اسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما
في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي استفهاميتين

كما تقول لمن قال رايت زيدا من زيدا و بدونها ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فليف تحفظ هذا باسم السور وبجلل ما ذكروا انت اذا راجعت الكتاب و شروحه انضح لك ما قلنا فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية ليس الخ وفي نسخة ليست اي ما لم تكن مفردا او لا موازنا المفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب بخو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العربية ولا خفا في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد فيل الحكاية مبتدا لخبره ما بعده اي الحكاية ليس شي الا اما فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما جاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر لليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالفصل لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى شي و كلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو طرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المناسبة الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المنافي الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداته الاستثنا الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون ونفسره بمعط لحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف على قوله فان جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة بقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري بنا على الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى الثاني والذي صارت به مبتدا او خبر وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به تمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا ولتها ما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله وملائكته خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا الظاهر

ان المحل

ان المحل للمجموع الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلم ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستنكر كما مروا اما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء بحوجا وثلاثة ثلاثة حيث اجري اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتدا لكونه جاريا على تقدير القسمية بان تقدر المقسم كما ذكروه في نحو لعمرك لا تعلق لذا ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا لها وفي هذا ان تجعل بعض الفواتح منصوبة بحو ص والقران ذي الذكر مع جرها عطف عليه مستلزم المخالفة المعطوف للمعطوف عليه او اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مصدر اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين وح يتعين الجر ولا يابا تفسير كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاض الخ الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتضب عليها كما روي عن ابن عباس والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل ستنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه تجري عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم في التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقة حتى يقال لان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسما ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ترى ان قاف في قلت لها قاف لها محل لانها معمولا للقول والمراد بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها حينئذ لاسماء الاصوات وترك قول ابي العالية او ادخله في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها سنة وجوه الاولان ومما الايقاظ وقرع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل من ان الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وان كان الظاهر خلافه والحمل المبتدا مبي المسنا تفيد التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة مبي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واوردها ليبين ليطابق الممثل له من الفواتح فانها بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فايدة قال ابن القيم في بدايع الفوايد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من المصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها وتامل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القران والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسايق والقرين والالقا في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقق

الارض والقاء الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها امنا
لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي والاختصام
عند داود فاذا ثبت علمنا انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار اللدنية
انتهى قوله ويوقف عليها وقفا لقام التام بفتح التا وسميهن مصدر هذا هو النسخة
الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ التام بميم واحدة فان صح فالمعنى لوقف
الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام
وكاف وحسن وناقص وهو الذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني
الناقص نحو باسم ورب والاول اما ان يستغني عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به
من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه استغناء
كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كالمستغني
واحوال الوقف القراني مفرد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذا قدرت
بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التام اذا حملت على معنى مستقل غير
محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت
وحدها اخبارا لمبتدا محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله
الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده
وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص اخل بالشرط الثاني
فورد عليه انه يصدق على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم
والثاني الله وعند اعتبار الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبارا لمبتدا محذوف مع
ان الوقف لا يتم لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين
معا والمص لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من
الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يجدي نفعه وكذا ما قيل من ان مراد المص
من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس شي منها اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد
النظر للبقاعي كما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير
تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في ال عمران ليست باية لا يعارضه
النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هذا اي عد الايات
القرانية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول اما عدد الايات
ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني
مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن
ابي وابن عباس والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن
المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في
كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها

اختلاف

اختلاف وليس كذلك لانه اتفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في
حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان
موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة
على هؤلاء الايمة فان لها مادة تتصل بها وانا لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من
الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل راي في اختراع بل اهل
تمسك واتباع وقال السخاوي لو كان ذلك راجعا الى الراي لعد الكوفيون الر اية كما
عدوا المر ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما روي انا ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال صلى الله عليه وسلم اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول الذي هو
من مصحف الصديق وهو المنقول مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعليه القراء فهو
توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي
بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها
الخ فانه كما قال القاضي عياض يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين
حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله الى امته بعده وهو قول مالك وجمهور
العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة و
القراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي تاول ذلك على انه كان قبل التوقيف في
العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما
فصله في شرح طيبة النشر قوله ذلك اشارة الى الم ان لحظ الاشارة الى اللفظ الم على
بعض الوجوه بين انه جعل اسما للسورة او هو لها المؤلف على الوجهين الاولين او القران والايات ذلك
على نفيه الاحتمالات الثلاثة السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه و
في قول المص ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به الاشارة الى
ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه حينئذ يحتاج الى تكلف في اعتبار البعد وهو
بري من التكلف قوله او فسر بالسورة الى الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى
القدر الشايع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب
فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا المقدار
الحاضر منه هو المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القران مع ما فيه لما
عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كلامه وقس عليه وكذا كون الكتاب اسم الكل يتجوز
به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ
النحاة فيما وضع لذا اسما الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط
ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على مرتبتين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف

يحتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا لا لمرو قد ذكر آنفا فليس ببعيد تبادر الذهن للسؤال
عنه فبيّنه بوجهين اوردهما الزمخشري بتاليف هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول
ان ذلك لمنقضي ذكره والمنقضي كالمتباعد والاشارة الى ما تشار به اليه مشهور جار
في كل كلام وللذا قيل . هما لبعد ما مضى وما قد فاتنا . وفي المثل ابعد من امس فهو
لكونه منقضيا بعد العدم في حكم البعيد لانه بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد
لفظا من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا
غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا امر ناشئ من عدم فهم
المراد وسيأتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام الخ
الا ترى تمثيل العلامة له بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد
والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا . واعترض عليه بانه
قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليبلغه الى غيره
فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله
عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك حملك الوحي ورد بانه
مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم
فذلك ليس المشار اليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل اليه
الجميع كان ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال لذكر بعضهم
ان السؤال مخصوص بكون الم اسم السورة وهو غام ويؤيده قوله اي ذلك الكتاب المنزل
هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به
كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة
حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما
مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك اذا كان اشارة الى الم فهو لو لم يكن اسما للسورة
او رمزا الى جملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان المعنى
حاضرا يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم يتنزل
بتمامه كان كغائب ضمير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تعلل مشاهدته بالذكر وبعده
بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حد البعد وقد توهم بعضهم ان المشار اليه اذا
كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا
فلا حاجة لما ذكر وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد
فغيره نزل منزلته فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره
وبالبعيد لتقضيه نحو باسرار الطالب الغالب في ذلك او وهذا قسم عظيم لو تعلمون كذا
والاغلب انه يؤتى بالقريب انتهى اقول ما في الكشاف وكلام المص ماخوذ من ائمة

العربية

العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد
والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تعالى في قصة عيسى ذلك نتلوه عليك ثم
قال ان هذا لهو القصص الحق ولذا نظائر في الكتاب الكريم ونقل الجرجاني وطائفة من النحاة
وانشدوا . تاملت خفاقا انني انا ذلكا . وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر
انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا والذي حملهم عليه قوله تعالى الم
ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذه
وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة
الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا بما مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم
بقوله هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم يجوز ان يعني التي تقطع
بها الحروف ويكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر به الحروف
قيل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب
على ما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين
انتهى اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف وقد علم منه معنى الوجهين المذكورين
هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او
اوصله اليه ثم ذكره مشيرا اليه فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة
القرب منه فاذا وصل لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد
او في حكمه كما قيل . كلما ليس في يديك بعيد . وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما توهمه
كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه مما ترك لوضوح
هذا الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض
وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد
اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه هو النبي لا مرية في صحته لمن تحقق
ما حكيناه عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها
وقوله وايضا الى كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه
مطلقا فغير مسلم وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد
عليه لا يخفى ما فيه واما ما رده على الفاضل وغيره وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع
اسماء الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى فاذا شاع
مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال انه مثله حقيقة
في عرف التخاطب ولهذا شواهد لولا خوف الاطالة لاوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد
الانكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه ثم الفرق بين اللفظ المتقدم والمتاخر
ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيمه

بالتعد تنزيلا للبعد رتبته و رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد تقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر و اما في الكشاف اما لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له و اما كونه محصل الوجه الثاني لانه بعد رتبته آلة التعظيم فتعسف بابا ما النظر الشديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا ومنزلا منزلته والمرجح يقتضي لفظه و تقدمه ملا صقا له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف و اجرى في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي انه مقتضى المقام و الاعجاز وقوله يا الله الطالب الغالب وقع كذا من النحاة و الفقها وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القران في قوله تعالى غالب على امره و اما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف كما قاله السيوطي و هذه مسامحة في المثال **قوله** و تذكيره الخ جواب عن سوال مقدر و هو ان ذا كان الراجع للسورة فلم لم يونث و اما كون الم علم المنزل مخصوص و لا تانيث في لفظه و لا في معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر و اطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة و تميز ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا و قصد بتوضيح العلم تمييزه عن باير السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له و كان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن و القبايل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة و اخرى بالفاظ مونثة و لم يشتهر فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها و تانيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مونث يقتضي انه مونث سماعي و سيا في تحقيقه في سورة العمران كما قيل من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ المراد او لمسماه و لا واحد منهما بمونث غني عن الجواب و ما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة و جعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب و اللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا و انه يبعد تذكير الضمير الراجع الى المذكور بلفظ مونث خاص به بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار لا اللهم الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف اسم الاشارة بمذكر هو عينه للتنبيه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله و ليس هذا التذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيا تي على ابن الحاجب و ما قيل من ان كلام المص يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المولف المتحدى به لم يحتج بذكره لتاويل و رد بان ما ذكر لا يصح و جهه لا ان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع و ما قيل من ان لفظ تذكير في قوله تذكر الكتاب فيه لطف لا يهامه ارادة الموعظة بعيد عن التنبيه جدا **قوله** فانه صفته الخ اي باه كونه جامدا لانه جايز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة و قيل انه عطف بيان و على هذا ذلك الكتاب خبر الم و اذا كان خبرا فالجملة خبره و اسم الاشارة سادا مسد العايد و هذا انما

الى

اليها قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى واحد و احدهما مونث و الاخرى مذكر و توسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه توضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز فيه تانيثه و تذكيره و اعتبار الجراولى لانه محط الفايدة و اما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لا ملك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه و لذا ترك المص و قد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر و لم يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة و الخبر و اجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي و قال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له و الذي هو صفة الخبر اي عينه و بعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه **قوله** او الى الكتاب الخ فيكون صفته و هي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات و انما يتعين ذاته و يرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة و لذا التزم في نعته ان يكون معرفا باللام و موصولا لانه بمعناه و اوجبوا فيه المطابقة و عدم الفصل و ظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر و قيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضوري و قال ابن عصفور كلام و اقعة بعد اسم الاشارة او في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا الا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره و ان كان بمعنى المونث و اما ان السورة مسماه بالكتاب مجازا فذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قاله قدس سره و الاشارة الى الصفة لا غير و المص جوز ان يشار اليه و الى الم فيذكر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود و تعريفه للعهد الخارجي و هو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال او قيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به و قال شراحه انه جواب آخر بناء على التبعيض اشارة الى المرسل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى و عيسى او لقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا المتقدم نزوله لكن قيل الا انسب على هذا و عدمه و لما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره و انا فتضي ترتيب البحث تقديمه بان يقال التبرد لك اشارة الى الم و ان حمل عليه فهو في حكم البعيد فجعل بعد ذكره في العلم منزلة بعده تعيينه و قيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد و الموعود اذا حمل على ما في التورية و الانجيل و هو القران فلا يصح حينيذ ان يكون ذلك الكتاب خبر الم لكونه جزاه لا هو الا ان يراد بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرحل علما و اذا حمل على الموعود الاخر صح و فيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه و سلم لا الانبيا السابقون و انما هم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كلا حالي النبي و امته ثم ان كلام المص مخالف لكلام الكشاف لانه جعل الوعد توجيها

للتجدد والمص جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمص خصه ولا يخفى ان مسئلة العلامة
اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب
بمعنى المضروب جعل الكمال لتعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى
ادم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في
الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعمل
كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب
كتابا والمكتوب فيه فالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ماخذ
المص وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرفها للغة اطلاقه على
الخط والصحيفة للمكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق
الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المص لم يصب قوله او فعال بمعنى
المفعول الخ هو على التقدير هذا وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز
وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تضم حروفه التي تالف منها في
الخط تسمية له بما يؤول اليه مع المناسبة في الانضمام والاجتماع لانضمام الحروف لفظا
او خطا ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني
في نفس الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن
بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى
المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى وما منه
الشيء ومنشوه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح و
القاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة
الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من
الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة قوله واعلم انه على حذف الكتاب معناه ان ذلك
هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يسمى كتابا
لقوله . نعم القوم كل القوم يا ام خالد لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلام
جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام يصح
الى ما فصل في الكشاف وشروحه والمص لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والايهام وقوله بمعنى
المفعول ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فمعناه صيغ لبيان معنى ه
المفعول وهو احد معاني البناء الشائعة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم يتطرح الى
حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مجوز هنا فلا يقال انه مصير الى المجاز
بلا ضرورة كما يتوهم قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا
مع كثرة المرتابين والريب الخ هو لوضوح شانه وسطوع برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح

فيتعين

فيتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا ارتياب به فمعنى نفيه
عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة و
السطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر ان
وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي
النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسياتي تقريره في تفسير قوله تعالى لو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل علمت ان بلوغه حد الاعجاز هو نوع
الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع
اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ
من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور برهانه بحسب
نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز وهذا كالعلة
لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه و
الاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع
برهانه اي كونه في القوة والنور المبين عن خفي علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر
قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى بعض
الخطاب تاكيد للنفي وغيرها ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى و
الطلبة تقرؤه بالياء التحتية المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف
ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح
الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم واخر
اشارة الى ما فيه مما لا مزيد عليه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا من
قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف
من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال
وقيل ان قبله حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره
ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي
ح العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما نفيه
نظر لعلة او على معنى اخر فيه والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام نقض بنوه عنه
لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى المعنى ومحصله انه هو وارد على
خلاف مقتضى الظاهر مع سلامة المعنى ومثله اكثر من ان يحصى وقيل معناه ليس القضية
المؤول بها سالبة بل موجبة فالنفي بمعنى الاثبات بالجزء السالب بمعنى الاعدام فيصح المقابلة
الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قاله بعض
شراحه والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المص وعرف التخاطب غير عزيز وما ذكره من
المقابلة غير مسلم لان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة

ظاهر او التكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغة
في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في
نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا
منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه
ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي
ما ذكره امر مكشوف كما يقول بعد التخصيص مسالة على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة
فيه مع تردد المخاطب فيها بل ترديدا لها بقضيته لا يليق باحد ان يشك فيها ويقول لمن ينكر
امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة الى ايرادها ههنا والحق كما قال بعض
الفضلاء ان في عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المص فلله دره قوله
وان كنتم في ريب الاية قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة
العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود
راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لسوقه والدليل على انه اراد هذا تاييده
ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم سيرا الى ما نقل
هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس القرآن مظنة للريب ولا ينبغي
ان يرتاب فيه فقيل عليه انه منبه لريب المرتابين ومع تحقق المنبه كيف يصح نفي المظنة
وقول المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام ولو صح هذا لما
اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى
جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولذا قيد به لا هو نفسه
وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا ان المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن فتعلقه الوقوع
من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي هو المتعلق الثاني وذلك ان الارتياب
له نسبة الى الطرفين وكلما هو كذلك يجوز ان يكون مناط احكامه وسلبه تعلقه باحد
الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في
الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف تنافي ادعاء التخصيص قلت هذا
غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان
فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف
من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا
بازاء فرد ومن هنا يتبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان رصادا في النظر قوله
فانه ما ابعد عنهم الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما فائدة التعجيز وقد اورد عليه
ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقولوا لان الشرطية ههنا بمعنى
اذا الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصور تصوره ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتقدير

لوجود

لوجود ما يقلعه من اصله او غلبت من لم يقطع بارتيابه على المرتابين وايضا ان ظاهر
قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلائم قوله لا ان احدا
لا يرتاب الخ لتحصيل التاييد المناسب ان يؤيد بقوله ما ابعد الا ان يقال يفترى ونحوه
واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز
الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار كلمة الاية لوجود لفظ الريب فيها وليتبين
للمتدبر السياق والسباق لان المص قصد بما ذكره تنوير امرين احدهما ان معناه
نفي ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله
ما ابعد الريب الخ اي جوزه لكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز ان
تجوز امر بعيد لانه انما يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر
هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله
بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب
والمراد منه نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وبعض
هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان قوله عرفهم الطريق
المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل
لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح لانه مفسر له والاجتهاد
في الامر اتيانه به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم
المقدار ومنه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقران نزل نجوما ونجم عليه
الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع
اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقديره في غيره باي شيء قدرت ذلك كما قاله
الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة هذا
ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في
الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محالة قوله وقيل معناه الخ
هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب مع
وجود الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فهو صفة لا اسم لا وللمتقين خبر لا ومرضه المص لما قيل
عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح
نفي الريب مطلقا مع انه ينبئ عن وصف المتقين بالذين انا المغني حينئذ لا شك في حقيته
للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيحصل
المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع انه في القيد والمقيد ظاهر وما قيل
من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال
ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال
اقول ما توهمه من ان منشأ الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشؤه

انه اذا لم يكن ماديا اقتضى ثبوت الريب في المتقين وهو فاسد لان المتقي لا يرتاب اصلا
ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا ينفي الاشكال وانما جعله قيدا للنفي كما في
قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لترابا لغ في اختصاره تقريبا
فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة
نعم هو بعيد عن الظاهر لعدم ملايمته للسياق وقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه
الريب حتى ينفى **قوله** ومدى حال من الضمير المجرور ويفي الراجع على القرآن والمصدر
يقع حالا قياسا لغة بجعله عين الهدى او بتاويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في
الحال لانها نكرة وتوسط والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف ونحو
عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما في الجارة مناط فيه وفيه تسامح لانه اراد بالظرف
متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد
عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال
انه على راي من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السر في اطنابه بالمص هنا بقوله والعامل
الى اخره واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان
وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون **قوله** والريب في
الاصل الى هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك او الكذب والتهمة وهو مصدر ايضا
لكنه بحسب اصل اللغة مجاز مرسل تسميها لسبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه تعلق
قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسات به الظن
ولم تستيقن منه بالريب قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب
واراب بشار في قوله

اخوك الذي ان ربته قال انما ٭ اربت وان عاتبته لان جانبه ٭

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريبة بكسر الراء قلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
معناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله**
سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس
وغيره من كتب اللغة الا ان سياقه وقوله لانه تعلقه يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المص
اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية
بذكر المسبب وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريبة له فسمي هنا بمعنى
استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق
الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم ان يكون رايبا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا
كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف
على المراد فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له

وان

وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف
اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة
ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء وقال الراغب الشك وقوف
النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين
وطلب الامارة ماخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب
ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الجوهري
يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان ولم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور
الذي يبنى عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن
هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرون بالاعم وهو كثيرا من غير
مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة
للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن
ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل
في اطمان الالف مثل احمار واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزه متقدمة
على الميم فقلب على غير القياس يقال طامن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها
قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق
كما هو المراد لا الحد كان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد
قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى
ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدله
به او دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ تعليل وتتمة لما تقدم
قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في شيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق
وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبي عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر
بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبايع وقذر
اذ قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية وردا بانهما ممنوعان اما الدراية فلانه يحصل في
نبيا بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكانه لم يطلع على
الاخرى التي ادعاها فان مثاله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبراني وروي ايضا فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما
مر على ان الريبة غير الشك والا لم يفد الكلام ومقابلتها بالطمانينة علم انها موضوعة
للقلق فاطلق لا استشهادا على تمام المدعي ويريبك في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني
هو المناسب هنا لان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه
كما قال المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في

الحديث الصحيح اتقوا المستلهمات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وكما هو صريح
في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسال عن
البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا
البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر
وان افتاك الناس وافتوك ولا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبره
قوله وَمِنْ رَيْبِ الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به من الشدائد وفصّله بقوله
ومنه والضمير للريب المجرور فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه في ان اصله
القلق ثم سمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي • امن المنون وريبه تتوجع • والنوايب
جمع نايبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في حديث مسلم نوايب الحق
وقال لبيد • نوايب من خير وشر كلاهما • فلا الخير ممدود ولا الشر لازب •
يكن خصت بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق وقال الرازي
ان هذا قد رجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما
يختلج بالقلب وفيه نظر قوله يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا
الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه
وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله
في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد منه
فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكى بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم في لغة
ايضا ولذا قال كالسرى اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما
قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون
مصدرا واخرى يقول هو مصدر يدفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته
لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف
السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المص وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في
الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت
واجيب بان التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال لامكان ان
الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت
وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قيل عليه من انه
يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي ايمانه عند وفاته واعراضه
لتعيير قريش وسوق الاية لا فائدة يعتد بها ح والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة
منه بلا خفا والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته فكانه قيل له ليس

لك

لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا نسلم ان للمناقشة في امتناع
حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا بان يقال لم يعن انما اوصلناهم الى المطلوب
فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب ينادي على خلافه وقال
الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره
اراءة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي تارة وللقران اخرى كقوله ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى
الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشا الى
صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال
الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول
الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى
الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي والعرفي
ويجري ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران
هو المعنى الشرعي والاظهر التوفيق بعكس ما ذكر واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة
بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما مر كما ذكره بعض مدققي اهل الكلام وفيه
تفاصيل اخر تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود
ويجوز في بايها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها
وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ
هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمص اخره ورضيه
مخالفة وطوى بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله
انه مقابل في القران والاستعمال بالضلالة والضلالة لا شك ان عدم الوصول معتبر في
مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهداية لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل
للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله
الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا اي غير واصل
واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بالتاثير والتاثر
فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في
مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه
مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن
الدليل كذا افاده قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس
لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات
الا فقدان طريق فمقتضى كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية
المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة

المقابلة وان الكلام في مطلقها ومهنا ابحاث الاول انه اذا اقترن بمطلق الدلالة على ما
من شأنه الايصال الى الوصل ام لا وفسر الضلال المقابل لها بمقابل الايجاب والسلب بعدم تلك
الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة
بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحيوان والانسان فلتغير في هذا
التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول الثاني
ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر
نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم ونحو
وانا شئتم مشكلا لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم
اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد صفتين ولنسبتين متغايرتين
وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا انه في
المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما في قيام صفة واحدة ولا استحالة فيه
بالذات بمحل يكون لمباينة معها تعلق التحصيل والتأثير وللمحل تعلق القبول و
التأثير كما هو الواقع في جميع باب المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما
بالضرورة متغايران في كل طرف غير ما في الطرف الآخر لكن متعلقهما صفة واحدة
قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراك
المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار
فان مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا
من مقابلة وضعه . وبضدها تتبين الاشياء . والمطاوعة الدالة على الوصول
تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر
قوله ولانه لا يقال مهدي الخ وفي الكشاف ولا يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولا
يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح
بها وبان المهدي يتبادر الى المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيصة يذم بها كما قيل .
. ولم ار في عيوب الناس عيبا . كنقص القادرين على التمام . والثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح
انه صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة
لذلك وان المص لذلك عدل عنه فتبين كلا منهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم
الوصول ليس نقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة انما
يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يغايره من الآيات وما قيل من
انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة
المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير ولا

بقرينة

بقرينة مخالفة الزمخشري فلهذا اخره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي
غير مسلم عندهم نفي لما دليل ترك المص ونحو ان تهتدي مطاوع هدى والمطاوعة
حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا له
الا في الاثر والتأثير كما مر فلو لم يكن في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو
امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا ونحو هذا
المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس
مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد
به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم
وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان محتاجا
لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه
المجازي ولهم في هذه المسألة اقوال الا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم
مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما
مفصل في كتاب عروس الافراح والمص لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل
المطاوعة ولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة
فالادلة ثلاثة ومنه عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة
في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة للقدر المشترك
ذهب الى كل طائفة والمص اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالفهما
بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء و
الاولياء ومنه دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه
بالمتقين الخ قيل انه اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين الخ ابتداء كلام فقصر
الابتداء ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر
باعتبار كمال الاهتداء ومنه جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى
سواء كان مطلق الدلالة او الموصلة منها حاصل بغير خاص بالمتقين ان اريد المنفي بالفعل
ثم هو على الاول الظاهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع ان الدلالة وهي عامة
وقد صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المص التخصيص الذكري
الواقع في النظم لا الحصر المستفاد من اللام كالانتفاع في قولنا المنتفعون لان اللام للانتفاع
وعلى المصر في نحو دعا له وعليه لا تعهد اللام زائدة للتقوية والقول بانها تفيد في
الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان تذكر اللام للتبيين الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في
محله والحاصل ان هنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول المتقي

مهتد فيما فاية جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس
فلما خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو ان المهتدي المقصود
دلالته على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك
للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
كاهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على
ضلالة ولا يهتدي وما لبسك لذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون
سلما التصدير اولى الزهراوين الذي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره
لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى ما له آخر غير حاصلة والتثبت
على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان
قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف
جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا لا يقال
تأويل اعزك الله لازم لانه طلب تحصيل بالاستقبال فلو لم يؤول لكان تحصيل الحاصل بخلاف
هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بتلك الهدى كما في السلاح
عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنا لعصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به
لانا نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه
في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال التعلق وذلك المعنى به لا بسببه فاذا
قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر حال التعلق ضربك به لا بسبب
ضربك اياه فاخذت مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تضربه فاذا اردت انه مضروب
بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى للزيد او للضال دوا ضلال
لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمهتدي واضلال للضال وحديث العصمة
ان لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من ان متعلقات
الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما تستحق التعبير به حال
التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك
عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن
خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان يرجع الى وضع الكلام وفي
طريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها
كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه
قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في من يمرض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة

مجرده

مجرده عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ
عن الولادة **اقول** اطلق اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في
الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا
مخالف للفريقين والذي عليه المحققون ان زمان النسبة كما ذكره الشارح الفاضل هنا
وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق
المعنى المصدري يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق اسم
الفاعل نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح **فان قلت** انه لو
لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا افادة لاثبات القتل المقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه
وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه **قلت** نعم لو صدر من غير بليغ فضلا عمن يكاد
جاز عنه اما اذا قصدنا ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل
لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيده
الحصر بقرينة عقلية فمعنى لما الغنى للغني لا غنا له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من
ادلة الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقي الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا
عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا
حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى حط اشرف ان انه مجاز واما
الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد
ما ساق كلاما لست اذا وجدنا اسم الاشارة مثل ان تقول عصرت هذا الخل او هذا
المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق
الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق
كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما هو في الحقيقة
هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان
الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاذكيا
ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستمر اما في محلها ان شاء الله تعالى
فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز اذ المنفي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا
ما جنح اليه المص ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت
هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد **واعلم** ان للهداية على
مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي
واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثنى عشر الا ان الهدى
بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد
بالمتقين الانبياء وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب

ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فيبقى من الهداية قسمان تجنب مطلق الدلالة
او السمعي منها وبها يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام ۵
فالصور الباقية اربع وكلام المص في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا
او الدلائل القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق
بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم **قوله** بنصبه قيل هو بضمتين كل ما جعل
علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب بمعنى
الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب
الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص
وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه وانه من آياته وليس
هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قال نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي وهو الحامل ۵
للقائل على ادعاء تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى
للناس ان المتقين هم الناس كما قال • وما الناس الا انتم لا سواكم •
وههنا بحث وهو انه اذا حكم على الوصف بصفة وما يقتضيه والمعناه سواء كان
ذلك حملا كبلغ اليتيم او شرطيا كاعط ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف قيمة العافية
فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر
انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بصفته وقرب منه كان زمانا لهما
في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان ۵
المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله
والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر انه لا محيد عنه كما سيأتي في اول سورة النساء في
آتوا اليتامى حيث جعله المص حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا وهو
لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الاخرى
ان آنستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير
وقوله وان كانت دلالته عامة اي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة
بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
ولا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله** اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى
التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر
فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى
جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيرهم كالثوب والورق نسبة العقل بالمرآة وجعل
النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتامل النظر
الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر اصله

اليتيم

بلغ

النظر

النظر في ادبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع
ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال
• وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد • ولا يصح حملها هنا
على آيات القرآن لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي وتعرف النبوات بالادلة
الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم لتصديق به ونبوته بالادلة
العقلية المثبتة لها وقد اجاب المص عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين ضعف
الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة
الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو
الا ان يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العملية فعطف
باو نظرا للقوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم
بالعملية والثاني بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باشتغاله
في تدبر آياته المفضي الى المعرفة وقد اعملت مزيد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فرأيتها
دائرة بين امرين الخطا في فهم كلام المص كالذي ذكر آنفا والتلبيس بالاجمال الغير المفيد
مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره
والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني
ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري
وصفاته وما لرسالته وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول
للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلائله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الكفر وما يؤدي
اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المص اقتدى بالامام حيث قال ان القرآن كما هو
هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة
للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال
انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة قال السؤال
زائل عنه لان اتصال القرآن ليس الا للمتقين ثم قال كلما توقف صحة كون القرآن حجة
على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من
شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء
كتعريف الشارع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق
لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة ان
يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم
انتهى ومنه اخذ المص ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص
بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة

وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة م

الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وما جاء به بناء على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القران موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المص اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتدا والانتفاع الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق ووهم توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشوى فلذا عطفه بالواو واخره لانه خلاف المشهور على ما سياتي وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه نظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر ويبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد بدا المثبت على ما كان حاصلا من التقوى يختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجازا على الثاني اذ لا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه المتقى مجاز بمعنى الغافل المتدبر المشارف لها لانها جلاء غفلة عن صدا الغفلة والعناد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال قوله فانه كالغذاء الخ كما قال ان افراط البدن الغير النقي كلما غذوته انما تزيد شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

• اذا انت اكرمت الكريم ملكته • وان انت اكرمت اللئيم تمردا •

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء ايضا ويزيد عليه انه يكون مزيدا بما كان لذة بخلاف الدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال ان الظاهر ان يقول دواء ليطابق ذكر الشفا في الاية وسمي شفا لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس المراد انه يستشفى به في الرقا كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفا الاية من بيانية مبينة لما لجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يشفي به كالعقاقير ايات لشفا لانه غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة او في الدارين وخص الشفا بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين ثمنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يقبل العلاج وربما كان الدواء

زيادة

زيادة في الذا قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا فالا ان الصالين لصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال او المشارفة يابا سياق الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهو جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المص وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سياتي في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هداية باعتبار كل جزء منه واعاذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يخل عند المص من شيء يتبين المراد منه كان هذا التنبيه فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيهما كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تاخيره ما ههنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل او السمع كما صرح به فسقط ما قيل اذا تبين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء اما بقيد الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح يتبو عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وقد بين معناه لغة وشرعا وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في كتاب التفسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان منها الاتخاذ فالواو منه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ الوقاية مثلثة الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانها تكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة بزيادة كانه اخذها من المادة وقال بعض الفضلاء ان ما ذكره المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لاوجه له وقوله في عرف الشرع اي لعله لصيانته مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله نفي نفسه في بعض النسخ سقط عما الخ بالثا واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى قوله التجنب عن كل ما يؤثم الخ التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل

كذا بخطه

خلو العبارة وتركه بالعطف بالواو وتركه او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر باحدهما
لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يوثم من فعل او ترك
اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسياتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي
لا اله الا الله وسياتي بيانهما وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله** حتى الصغاير في
كون الاجتناب عن الصغاير مشروطا في وجود التقوى وتحققها نظر لانه فاذا لم يجتنبها هل يقال
له متق ام لا والكلام فيها اذا لم يصر عليها وتغلب حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب علي
الشهادة وقالوا انه لا يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة
بسببه هل يثبت في الصغاير ام لا فمن ذهب الى ثبوتها ولما قال باحتياجها للتكفير دل على انها
سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق
بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط
الصبا انه مقتض لاجتناب الصغاير ولذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى
يدع ما لا باس به حذرا مما به باس ان صح وفي كلام المص اشارة الى ان المختار ان اجتنابها
غير معتبر في مفهوم التقوى لما مر فتامله فانه راي المعتزلة بل لانها لا ينافي التقوى و
مرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبيا لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه
قلما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من ان
مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه للتردد
في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث
الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعني بكسر النون وتشديد اليا اسم مفعول اي المقصود
لان عطف اتقوا على امنوا يوذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب
المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل معنى التنزه
البعد كما حقق في اللغة وشغله بمعنى الهاه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم
منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم
سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو كمحله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به
هنا الله تعالى لانه قال الراغب الحق الموجد للشي بحسب ما يقتضيه الحكمة ولذلك قيل في
الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه
الانقطاع الى الله بالعبادة والاظهر البتة انقطاعا يختص به لان معنى التبتل القطع
كالبت **قوله** بشراشره اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس
في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي
نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقد مر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة
قوله وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في التحقيق

كدواري

كدواري اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى
النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان
ياثم كثير من المومنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه
تفسير المص هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع
في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المومن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا
عن خبره كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر **قوله** وقد فسر هنا معناه على الاول ذلك
الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث
هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا كله
ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي
حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما
الثالث فعلى التفسير بتعيين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى ولا قرب
بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا ينزل على كلام المص بعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا
معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استيناف وعادة المصنفين ان ياتوا
به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا
وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ۞ ان سوف ياتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت
كالحقيقة منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله
الم مبتدا الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ
وحروفي الم بلا ابتدا وجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد
به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المنزل وكونه بمعنى الكل يحتاج الى تاول
واذا اريد به القران فهو ظاهر وان اريد به المولف منها كما سياتي فهو اعم من القران والمجموع
لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مولف نفسا وبابه
معجز وهو بعض القران ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها
القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبتنى عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه مول بهذا
بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان وهمه اللفظ بحذف الجار ومتعلقه و
يقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ
اشارة لما قرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى
الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه
ما ذكره المص بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح

المحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل
عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل
كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه
غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم الجزئي لا الجنس ولو كان الكتاب بدونه
امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص فان الخبر
المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساو له **قوله** الكامل في بابه
البالغ الى المراد بكونه في اقصى درجاتها اذ اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من
القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة
والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة
الى جزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد الجزئية الا انه يفيد انحصار
موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم بتعصه وتجبيره لهم فكانه قال المولف
المعلوم عندكم بصفاته ذلك الى والدرجات المراقي كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة
وهي محل الرتوب وهو الانتصاب استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب
العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرقاة توصل للمرتبة فهي اعلى
منها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله **قوله**
والكتاب صفته ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا
بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم
بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح
وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه
معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا مشتقا او ماول
به وقال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه كما ذهب اليه المص احد الاراء في هذه المسئلة والـ
فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما خرج من النحاة
وبعض الناس قال هنا ان اللام فيه عهدية لانه المتبادر وانه يبطل فائدة في الاخبار عن السورة
او القران بانه اي المولف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر اسم الاشارة
ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة والمولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك كما بينه بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر
قوله وان يكون الم خبر مبتدا اي قيل تقديره القران او السورة او المتحدى به الم
اي المولف من جنس هذه الحروف التي تقولونها كلامكم والمقصود من الاخبار الالزام و
التبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة
المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره
فان هذا الاعراب عند المص على الوجوه الثلاثة كما صرح به فيما ولكلام الا ان يكون صرح

ببعض

ببعض الوجوه او حال الباقي على الفتيا من **قوله** ولا ريب في المشهورة الى المشهورة
صفة لمقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وتوله لتضمنه
معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية
كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء اعملتها او الغيت
وقيل انما بني لتركبه مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو
ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما
كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية
والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر
الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وانما يظهر الكلام على
من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول
انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال
فكيف تكون سالبة جزئية **قوله** لانه نقيضها هنا التانيث في بعض النسخ وفي بعضها نقيض
بدونها يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي
العام وان لتاكيد الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير
على النظير استعمالا لملازمتها للاسماء كان وابو الشعثاء بشين معجمة
مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة بعدها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي
التابعي راوي هذه القراءة الشاذة **قوله** مرفوع بلا الى هذا هو المشهور بين النحاة
في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل
ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا ۞ ولا وزر مما قضى الله واقيا ۞

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد و
الثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتدا ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع
نصب الخبر خاص بالمذهب الاول **قوله** وفيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور
من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل
فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم والمبتدا وعلى هذا فضمير
صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد
على قراءة الرفع ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في المتحد على كونه خبرا عن
القران بين محمد مختلف **فان قلت** من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف تدل
دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لا يفتقر فكيف قالوا
بالبناء والاستغراق لتضمن معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه
وهو مناف لذلك ظاهرا **قلت** الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا

يسمى صلة تأدبًا وتحاشيًا عن إيهام اللغو ثم الفرق بين القصر والتقديم ظاهر فيفيد التأكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فإذا أكدت تقوى ذلك فصار نصًا في العموم فتدبر قوله ولم تقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقًا له كان مظنة لتوهم أن النفي ليس متوجهًا إلى أصل الريب بل إلى متعلقه الذي هو الظرف فكأنه ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي يتوجه إلى الريب لا إلى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه أنه لم يرتب فيه أحد بل قصد إثبات أنه حق وصدق وأن الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على أن ثمة مانعًا منه وهو أنه لو قدم لأفاد معنى بعيدًا عن المراد وهو أن الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام إذ لا منازع فيه وفي المفتاح أنه لو قدم لدل على أن ريبًا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في أنه توجيه آخر وأما لا فيها غول فإن نظر إلى حاصل المعنى كان قصرًا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وإن روعي القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يفيد حصر المسند عليه فقصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في هذه الخمور والغول الصداع أو مصدر غاله إذا أهلكه وقد نفي هنا أمور لعل الوجه المفضي إليها بأنها بإذن الله تعالى وقد ورد على الزمخشري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه أنها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فيلزم منه ركنه لعنده في الريب وهذا بناء على ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والأمر بالعكس كما صرحوا به وههنا بحث أورده بعض المتأخرين وهو أن لا فيه لا يصح تقديم الخبر فيه إذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لا لأنه إذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمنفي هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وإن صح في قراءة أبي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورده بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان إلى جوازه ولا يخفى أن قوله مرجوح عند النحاة فإنه عندهم ضرورة على أنه على فرض جوازه غير فصيح وإنكار أبي حيان إفادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت إليه وإن ورد في بعض الحواشي قوله أو صفته الخ معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لإمكان اتحاد مرجعهما كما مر مع أن التفكيك لا محذور فيه إذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المص وحذف الخبر كما في لا ضير أي فيه هو الأفصح الأكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وح يصح الوقف على لا ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد إن جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه فلولاه كان

في خمر الجنة لا يتعداه إلى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه إلى الحصول صح

فيها

فيتجاوز قال الإمام الأولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على أن فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه آخر مقدرة قوله وهدى نصب الخ ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الإشارة ويجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الأوجه المشهورة في أمثاله وإذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى التنبيه أو في ذا من معنى الإشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتي إن شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره هنا قوله وأن يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب بالكامل إيماء إلى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال لأن الألم يصح أي أنه لكماله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره أن يسمى كتابا كأنه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بأنه لعدم الإعجاز أو استكمال الأحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الأفضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا إذا تضمن ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في أنها من عند الله فإنه لا يليق وقدم وجها آخر فيه ذكره وإنما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب ونظمه في سلك الوجهين السابقين لأنهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما إذا أريد بالم القرآن كما تنطق به عبارته ووصله وقيل إنه أخره إيماء إلى ضعفه لأن المراد إذا كان اسما للسورة وذلك إشارة إليها لفهم كان حصر الكمال فيها إثباتا للنقصان في سائر السور فإنها المقابلة لها دون الكتب السماوية ثم إن ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرائنها لا خصوص كونها سورة وإن أريد بالم سور القرآن مجازا فخلاف الظاهر وبينا ملخص ما يعني يصير المال المراد به ينتحو كما مر تفصيله ولك أن تقول أخره لأن ما يليه مبني عليه قوله والأولى أن يقال الخ متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر إذا نظمته ومنه عطف النسق وفي قوله متناسقة إيهام لنسق العطف وليس مرادا لأن اللاحقة تقرير السابقة وتوكيد ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وإن صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما يأتي ولما ذكر ما ذكره من الإعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه أنها جملة واحدة أو في حكمها كما يظهر للناظر الصادق فيما قدمه أشار إلى أنه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها أن يجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال الزمخشري بالفاء التفصيلية قوله جملة ذلت الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة إن قدر خبرًا أو مبتدأ وجعل علما فإن أريد به ما يتقدم من الحروف للإيقاظ وأولت بما مر فهي في حكم ذلك إن قلنا لها محل من الإعراب فإن لم نقل به لا يتأتى ما ذكروا إليه أشار بقوله على أن المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف نبه على أنه أي الم الكلام المتحدى به فجعل الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه فقيل في وجهه إنه نظر

الى ان انصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون انصافه بانه المؤلف من جنس
ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى
يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فاية فائدة لظهوره فلهذا اخبر عنه بما ذكر ليتحدى به وهذا
ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لتفسيره الاول
لضعفها عنده فتأمل قوله مقررة لجهة التحدي الى بانه متعلق بقوله مقررة وانصافه
بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال
كيف يفضل الكمال في التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى
ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا غير
فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع
الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به
ودليل عليه اقول الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع
البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر
المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه يقتضي ايضا انه
امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما يدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه
كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من انه
كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر
انه صار سببا لكمال الاخرى وهو الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان
قوله ثم سجل الى قرره واثبته وفسره الشريف بحكم به حكما قطعيا ونقل السجل
شددا واسجل ما قال المعري

• طوبى للصبي طى السجل وزادني • زمان له بالشيب حكم واسجال •

وفي شرح مقامات الزمخشري له تقال سجل عليه بكذا اذا شهره به كانه كتب به عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والنداء والمص استعارة للاثبات وهو قريب منه
ولا حجر في المجاز وتعديه بعلى وبالباء وجهه يعلم مما مر اى اظهر كماله بنفي الريب عنه فان
المعجز المتحدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي
فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لازمتان له
وهذا نفي للريب واثبات للحقية وبينهما بون بعيد قوله اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف
لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء
فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا • وشبهة تتضاءل افتضاحا • وقوله لا يحوم
الشك حوله مبالغة في كونه نفيا للعترية شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه
عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنى منها قرب وقوعه فيها وهذا

استعارة

استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشبه بظامئ يريد الشرب منه ولا يجد
اليه واثبات الحوم ان تخييل او هو استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كقوله

• فما جازه جود ولا حل دونه • ولكن يصير الجود حيث يصير •

فيفيد مبالغة ماخوذة من جعله نفسا لهدى واعلم ان المص تبعا للزمخشري ذكر
ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل التاكيد
اللفظي لاتحاده فلا ريب بالتنبيه الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي لما تولع في
وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال لجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد
للحصر حقيقة او ادعاء افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم
انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب لا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه
وهدى للمتقين معناه ان هذا الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد
الراجح ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري
ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين
على لا ريب فيه لاشتراكهما في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع
عطف التاكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الآخر والتقصي عنه ان نفيا لما كان
لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى بحدتها فالجملة السابقة التي تتوهم لعطف عليها هي
ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح اقول
قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
الملائكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد للملائكة وليس الاستحسان
بحسن فان التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد
من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما
اتحد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب
جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ٧
ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد تاكيد في
المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين المعنوي واللفظي منافاة
تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر آخر ولا يخفى انه يرد عليه انه
مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه
وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما نزل منزلة الشيء لا يلزم ان يكون مثله
من جميع الوجوه وما استضعفوه اهون من ان يستضعف فافهم ترشد قوله
او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقريرا للاخرة منهما السابقة وقوله
استتباع ما لنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي كخبط خبط
عشوي لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضربين منهما ان

الدليل المذكور له او المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية
الكمال وغايته كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبهة لظهور حقيقته وذلك مقتضى
هدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقررا للاول فيترك
عطفه وهو الوجه الاول وان نظر الى ان الاول مقتض لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق
فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من
الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها فيترك العطف
لشدة الاتصال كما قرره امثل المعاني في قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا •
وهذا مراد المص لا ان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهمه لقصور
النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ومع ان لم يكن عاطفة فهي اداة وصل كالواو والحال
لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه في القسم
الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كانه
لما قيل انه متحدى به سمع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا فان يكون هو الكامل دون غيره
وهكذا تقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه
ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه تكون الجملة الثانية معنا مما لازم للاولى حتى كانه مستفاد
منها فاقتضى ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر الى تفرعه عليه حتى يقال الانسب ان الظاهر
الفاء في قوله ضرب فانفجرت وقيل انه يمكن الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق
فبينهما كمال الاتصال فهذا الوجه كالسابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهذا
لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مؤكدا للسابق
لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره بتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة
مقررة للسابقة فان قلت لم يجعله ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله
يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف التعقيب
والتفريع فقد اخرجه هذا الوجه الى تكلفه ترك حرف التفريع بل الى وجه صحة قلت اذا قصد
الاستدلال والاستنتاج فلابد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا
الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل
ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط
نعليك بعض التواجد على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح
اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعنى اخر كما في قوله •
• نهبت من الاعمار ما لو حويته • لهنيت الدنيا بانك خالد • وهو
قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على
الفتح بمعنى لابد قوله وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته

من الفوائد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية
والمراد الثابتة واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يوثر فيها والجزل المتصدر من جزل
الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا اذا وسعه
وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا في الاولى اي الجملة الاولى وبنيا المرء على
تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت بكنية وهي ما تقتضيه الحذف
وهو من الايجاز المستحسن وجعله تفسير بكنية تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم
بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة
وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس
هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع
بل امر تخيلي ادعائي كما في قول ابن الرومي
• رايت خضاب المرء عند مشيبه • حدادا على شرخ الشبيبة يلبس •
والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنس لافادته الحصر كما له كما مر وايهام الباطل
في الثالثة وهو كونه غيره من الكتب الشما وتبحلا للريب ونفي منزلة عنه كما هو مذهب
السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لو يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر
والا فلما كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد
بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل وايهام الريب في
كتاب الله او في بعض السور وهو باطل هذا هو الحامل له على الوجه الاول لئلا يخالف
ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول لما كان الزمخشري
هو المقصود من النظم وما كان السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر
الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات
الرابعة والايتناف فيه بعيد وهذا الابتنا في قوله وفي كل واحد منها نكتة بالتوحيد لتعدد
النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل
المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد
بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المال ومجاز
الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول لا يحصل
الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعده زمان فهو مجاز الصيرورة فمال
الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المال لمشارفة وصيرورة الا انه
كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد
وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشمولها الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ
بيان صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة
للتقوى لانه يتقي بذلك الهدى وقيل اوله مبنيا على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فذكر

قوله ايجازا ونهجيا الخ مع ما فيه من حسن المطلع تبشير بتسام القرآن واول القرآن [ودين]
باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الصائن الصابر للتقوى ومنه نكتة تجري في كل
مجاز وقيل لان اصله ينفع مما لهم ولا وجه له وضمير لشانه للهدى تعظيما له ما به لا
يليق اذ يستند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى
لمدحه وجعله كانه متقي بالفعل ولا يرد انه لا يلتفت حينئذ اجراء الذين يؤمنون الخ عليه
لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي
بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان راجحا في البلاغة الا ان
ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب من الجمل باعتبار المعاني
العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك ان الاول الطف واخفى وهذا
منه بناء على ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر
من كتب المعاني خلافه فتأمل قوله اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها متعلقه
من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل
وعطف البيان دون الرفع والنصب على القطع المدح بتقدير هم او اعني ونحوه والابتداء
على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف بذكر الامور كالكشف والتعريف وذلك اذا
مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم
الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كصفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشارك شيء فيه
عنه وقد يقصد مدح الصفة لنفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها اشرف من سائر
الصفات كما سيأتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول
اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اطرادها كما للممدوح والا
بذكره ومن الثاني اطرادها لان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او
بحسب المقام والمصنف قسمها الى مقيدة ومثله بما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف
وموضحة ومثله بخلافهما وما دخل ومثله بما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى
لانها الاصل الاغلب وقوله موصولا اي متصلا معنى فدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة
ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه
من التورية قوله ان فسر التقوى الخ قدم ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او الوقاية
وشرعي وله مراتب في تحقيقها وما ذكرنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى
اخر عرفيا كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف اللغة او العرف
العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال لا ذلك قال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم
من الاقسام السابقة على التغيير لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط
والاعلى ولا ينافي في ان يكون بينها مراتب اخر مركبة او مفردة منها فسقط ما قيل من انه
ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة وما بعدها لكن لا يتعين

فيه

فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات
كلها وهي تحلية ايضا الا ان فيه تكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو
لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز واورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة
لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو
الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي
نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي
شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم
يخص بتعريف باللام واضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام
او يطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد
ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر فالمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبائح والمنهيات سواء فعل
الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة لزيادة الاخراج لانها على ما هو خارج عن
معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك
الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل المبنى هذا على ان
المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به
صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف لان الشارع
استدل على ان ترك الطاعة معصية بانه لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فيه من مجرد
ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما
يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في
الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة بالاشارة
النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه
صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق
صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه
الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة
في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني يلزم اجتنابها بما يفهم من الصفة المقيدة وعلى
كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف او من الصفة ولا محذور فيه
حتى يرد عليه ما اورده قوله ترتب التحلية على التخلية الترتيب في كلام المصنفين
التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية
ونحوها والذي في كتب اللغة رتبه ترتيبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه
التجوز فيه بالتأمل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلي والثانية
بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد تزيينه
بنفسه ونحوه يتطهر ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تحلية بالجيم

وان التحلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانها تنظيف الصدا وما صاماه وفسرها بتصفية
الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تجلى بالصور
الحقة الفائضة من المبدا الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر
عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل اشارة الى مرتبة التحلية بالجيم فيجتمع المراتب
الثلاث انتهى نقسف تشاير لفظ التصقيل لاتحاد الصقل والجلا وايضا اراد المص
بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كما ان السعادة
لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب
وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل
لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش
الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي
انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا انا لم نر التفعيل من الصقل
في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد تبعا له للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لسا
التفعيل ليفيد المبالغة **قوله** بترك ما لا ينبغي الى ما ينبغي مطاوع بغاه يبغيه
اذا طلبه ويكون لاستعمال بمعنى لا يصح ولا يجوز او بمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير منصرف
لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر
وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال
بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما
دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليته بالطاعات وعدم
تحليته بها فلذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان
عليه ان يقتصر على المناهي فافهم **تنبيه** في فائدة مهمة قال الامدي في ابكار
الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سوا تعرض
لضده ام لا سواء كان له قصد ام لا كالنايم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض
المتكلمين شرطا ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام
وقد يطلقوا الترك على مقدور رضى بالمقدور او مقدور عادة نحو ترك الحركة بالسكون
وعكسه وعلى هذا اذا اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك
بمعنى عدم الفعل باصطلاح الاصول واذا لم توجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم
علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا
الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل عليه تعالى اذ تحقق انه في الازل
لم يكن مقدورا ويجب امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي ان الترك لذلك فعل مضاد
لخلق العالم وسدد فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك شي خلافه هل هو عدم
صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله** او موضحة الخ

يجوز

يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف
على قوله مقيدة او الضمير المستتر تحت ازهر للتقوى وذكره نظرا للفظ او الاتفاق وهذا
هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف
وهو مراد المص ايضا اذ الموضح يطلق في مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى
الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا
كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد
التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح
الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات
برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما
كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله على
ما هو اصل الاعمال ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب عن سوال تقديره ان الصفة
الموضحة كالتعريف فينبغي ان تشتمل الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر
وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل
الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس
الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية و
المالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المص
وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه
عنها وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما
وان كانا اصلين لهما لا يتوقف صحتهما على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بقاء خلاف
الاساس وهذه النكتة صاحب الكشف ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح
المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للامهات
بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش
وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانهما امهات جمع
ام وهي متجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوى لمشابهتها لها في ذلك وعن الاصل
والاعرف لان الشي يعرف باصله ونسبه وعما توقف عليه الوجود وما يضاهيه كالصحة
وهو المراد هنا وقال الطيبي الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة
والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء او بدنية واصلها الصلاة لانها
الفارقة بين الكفر والايمان وهي عمود الدين والام التي يتشعب منها سائر الخيرات
والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي دل واوجدت علم الثبات على الايمان و
النفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يرد في النسب

يلبث

الف ونون للمبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا
للجماد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما منا ٥
قوله المستتبعة لساير الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع
غيره تبعا له كالفروع للاصول ومعنى بيان لا شتمالها على جميع العبادات قلبيا وقالبيا
فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا الموصوف فقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات كما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فايدتان
الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكر بعضهما
فساير العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات
ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا
ينحصر المذكور فيها هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه
فان المعاني التبعية لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزا لما استعملت فيه فيها
ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المص من ان المذكور في الاية كالعنوان لساير
العبادات فيجرها ويستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا نيقا
لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم ساير العبادات تبعا بلا استعمال الا انا نقول
لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية للبعض على الباقي
في ذلك الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سايرها وهذا البعض لا يستلزم
الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية
وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لنا ويليه بما ذكره وكلامه قدس
سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتي فيما
ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل ومن
مثله من المجاز ايراد اشرفهما في ذلك الشيء لان معظم الشيء وجله منزل منزلة كله فتضمن
هذا المعنى افضليتها بين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل
مما يتبين اي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لا يستجلا
الغير بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرهما لفضلهما على غيرهما ابتداء وعبر بالصدقة ليعم
الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للكوا
ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى قوله الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع
التخيير وقدمه وان كان المبين به مؤخرا الظهور دلالته على ما قصد ولترتب الاية على الحديث
ونبه بما الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين
الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا
واحدا وان اوهمه كلام المص بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول
حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا

ومو

وهو مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة
عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال
الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل راس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما حديث الزكاة
قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء مرفوعا
بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحايط اذا دعمته والعمود معروف
والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع
والقنطرة ما يحكم بنا في فتاوى قاضيخان وكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام
والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد
الدين على التشبيه والاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا يسقط فرضيتها الا
نادرا وكون الزكاة قنطرة لان من اداها طهر ماله ونفسه وسبب خلوصه والقنطرة
كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام

لا يطمع المرء ان يجتاب لجته ٭ بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة
فيه فجعلت هنا عمادا داخلا وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت
هو يجوز لا حجر فيه فهو من حيث انها من شعاير الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال الطيب
به يجعل بذله داخلا في الاسلام او ذلك باعتبار من دخل اسلامه وقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتامل قوله او مسوقة للمدح بما تضمنته المتقون وفي نسخة
او مادحة بما تضمنته والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك كونها
مؤكدة كنسخة واحدة لانا لنا سيبيرا ولا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص
الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم يحصل المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله
اظهارا الخ لفظ الاظهار ايماء الى انها في الواقع كذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه
ايضا واما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يتاتى لانه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر
من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل
ان في قوله مسوقة اشارة الى انه افعل من اخويه ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه
لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون
الخ مادحا انما يحسن لو احمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان
بعده حاصلا للصابرين الصابر بالتقوى فيحمل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى
ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاول واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في
المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة
وفيه ما فيه كما سيأتي في نظيره قوله او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور

معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة مجرورة وجعل المحل المنصوب والمرفوع موصولا عما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة لم يجب الاصل وان خرجا صورة ه ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه انه صفة جميلة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشأنه لا سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدأ ولا يخفى انه لا دلالة للاعراب المقدر على ذلك غير ظاهر مع ابهاما وخفاء مع الاتباع ايضا كما صرحت به متون العربية وفي قوله هم الذين يسامح لان المقدر هم فقط **قوله** واما مفصول الى معطوف على قوله موصول وانما الفصل لا ينافي الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري في هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا نتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابي حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال بانه قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف راجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فانه قال ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا فانه يصلان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال دون المشارفة بإباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان النسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قلت قتيلا كفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة **اقول** لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب ملفق من القولين فهو مبني على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو انه بعيد من الصواب الا انه يسلم الاشكال وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية حقيقة

كما هو

كما هو شأن المشارفة فلتحققهما لها كانها واقعة فمدح صاحبها بما يتصف به تحقق ذلك في المستقبل من غير محذور ولذا اعلم المخاطب ثبوت وصف جميل في المستقبل للموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد المشفع في المحشر فلا اشكال للتبس بوارد اصلا **قوله** فيكون الوقف الخ قال السجاوندي الوقف التام لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لزم بعده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء فيه وهو الذي عناه العلامة بقوله منقطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لانه عند اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف عنه الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الايات اذا قصد لبيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وسمي تسميته حسنا نظرا على القطع هو في المعنى وصف فلهذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدأ خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بانه ما فهم عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتأمل **قوله** والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة الى اثنين كانه غيره اي جعلت غيره امنا منه وقيل انه همزته تحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا اغداد وقول المص كان المصدق يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه معنى اخر وهمزة التعدية فيهما معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها المعنى اخر ثانيه وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة

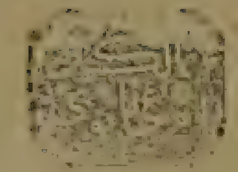
بنفسه وبتر المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المص ماخوذ من الامن
قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدقة بضمها وانى بكاد اشارة الى انه قطع فيه
النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بالامن يستعمله الا نادرا وهذا لانهم فيما لا يظهر
فيه مراعاة المعنى الاصلي ولحقا به فهنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط
ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان
وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم
الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشار الى ان الظن في مثله
كاف وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا ماخوذ
من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق
لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا او حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض
الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان احد صحابه حكاه ابو زيد عن العرب وانه
يقول ناوي السفر اذا عوتب عند عدم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر بمن ارافقه فامنت فيه
بالمد لازم او متعد لواحد وان احد منصوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض اي بان
اجد فان حذفه فيه نظر وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
بمعنى الصحبة صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب واسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله
من التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال الالوسي في كتابه التمييز الذي بين فيه ما في
الكشاف من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر
وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه
كافر ولك ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر
ولو تركه كان اولى قوله تعديته بالباء الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه
وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمينه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح وكلامه
محتمل لهما الا انهم اختصروا على الثاني هنا لندرة والتضمين المصطلح كما قال السيد السند
ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر
صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين
فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المص من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى
فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا متعديا الى مفعولين وان كان متعدى
بالى لتضمنه معنى ذكر المشدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا
كما مر في يؤمنون بالغيب اي يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبته
للمذكور معونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا

للمذكور

للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك تدل على انه المقصود اصالة مدفوع بـ
بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا
المعنيين مرادا باللفظ واجري على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه
الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وقيل ان المعنى المكني به
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه
الاصلي قصدا واصالة لكن قصد تبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ
او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر
يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا
ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى
المكني الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات ذلك ولذا سمي بانه خاص ومنه
علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني
انما استظهره يجيز جعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما
نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف
التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا انه فيه
جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وما وله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام
العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور اولى ممنوع وقد عكسه المدقق في الكشف وتابعه
به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته
لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق
المذكورة الا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف
وهو لم يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها
في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء
من متعلقاته كما مر او حذف شيء من متعلقات الاول كما في هيجني شوقا بحذف الى ليس بشيء
لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين
الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاث
الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يعكر انكارها
فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث
وكونها عاملة في المتعلقات مما لم يعهد مثله في بلغاء الكلام فان قلت
كيف يكون متضمنا معنى الاعتراف وقل ما يوجد في الكلام امنت الله بل لم يسمع اصلا
للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدي بحرف ما
فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان ولا
شرطا على ما سيأتي فيه قلت هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى

انه قاعدة فانه من المجاز وقد اجازوا فيه ان يلتزم ويمنع الحقيقة فاي مانع منا مما ذكر
خصوصا واللزوم مما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار
فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا بالنظر
الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع
على معنى الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما في الكشف قوله واما في الشرع
الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله
امنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق
وهو متضمن معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها
فرق اربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة
كما عرف في مثله بالحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا من
غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا
والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث يعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد
هنا فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي
الاجمالي فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيلي الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند السؤال عنه وحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب يصدق م
واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه ومحققي الاشاعرة فهما ركنان
له الا عند العجز فالاول للامام والاحتياط واقع عليه وذهب الرقاشي الى انه الاقرار
باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار فان قلت المراد
من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان
اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر والحرب
عمله بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في ايمان المجمل وهو ان
يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة
ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب
عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين
وفيه بحث فتدبر قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق في
قوله فالتصديق الخ والمراد بالحق هنا هو الله بخلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد
به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او
عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد
وهو عقد القلب اي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه

ثلاثة

ثلاثة امور بالاضافة للضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاول اولى
رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان
عمليا ولم يقيده به لظهوره فان قلت ان اراد بان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف
من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان بعين المذهبين
الاخيرين وان اراد انها الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل كان الظاهر ان يأتي
المص بالواو ومكانا لفا قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال اجزاء من الايمان
منهم جعلها داخلة في حقيقتها حتى يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر
واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحد
الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين
التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقي
كما ان المعتبر في الشجر بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق
مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال التصديق فانه
بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان
باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها

كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو بحث
لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايماء لما ذكر وفي شرح المقاصد
ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع
الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه
بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا
وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول او للثاني وهذا الابتناء في كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة
اليه وما قيل من المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمن ولا
يغني من جوع قوله فمن اخل بالاعتقاد الخ يعني الاخلال اذا اشتهر لانه صار داخلا
اي فقد واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخرس فانه لا يضر
واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار فيدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل
ايضا منافق فينبغي تركه قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد
وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا
والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس منافقا وفاقا
لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن
الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا للجميع كما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر
المراد فلا ايراد وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما فصله لا لغفلة منه كما توهم وقد
يقال ان من ليس منافق قد يترك كما حقيقة وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا

الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن وهو
لا يرد علينا قوله ومن أخل بالاقرار الخ أي من أخل بالاقرار عامدا مع أنه متمكن منه وقد
تقدم أن إشارة الأخرس المفهمة إقرار والمراد بقوله كافر مجاهر بالكفر بخلاف
المنافق لاخفائه الكفر وما قيل من أن في هذا نظرا لما قاله الإمام من أن من عرف الله
بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من
الوقت ما أمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما أنه مؤمن والامتناع من النطق يجري
مجرى المعاصي التي مع الإيمان والأحاديث الصحيحة شاملة له كحديث يدخل الجنة من في
قلبه خردلة من إيمان والذي يعتذر له أن المراد بالإخلال هو أن يقصد به الجحود والعناد
مدفوع بأنه الراجح عند الأشاعرة فإن الراجح عندهم أن الإيمان مجرد التصديق والقول
الآخر أنه التصديق مع الإقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية إلا ما نريد به الإمام النسفي
فالحق الحمل على ما نقله ابن الهمام في المسايرة أن الإيمان هو التصديق بصدق الرسول
فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والإقرار شرط الأحكام هو بعينه القول
المختار عند الأشاعرة والمراد بالأحكام أحكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر
المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه
يلزم إذ يعتقد أنه متى طلب منه أتى به فإن طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه
بما ذكر على الزمخشري في قوله من الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وإنما من أورده على المص فله
ذلك فتأمل قوله ومن أخل بالعمل فاسق الخ إلا أنه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر
فاسق لأن الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى فمن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون
لأنه من فسق الرطب إذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم
الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة أنه لا واسطة بين الكفر
والإيمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة إذ شرط الإيمان أو شطره ترك الكبائر
أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المص أن المخل بالعمل وحده مؤمن
فاسق وليس كذلك عند جمهور المحدثين أيضا بناء على ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط
لما مر قوله والإيمان يدل على أنه التصديق الخ أي مما يدل على أنه وضع في الشرع لتصديق
القلب دون عمل اللسان والجوارح والإضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح
غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الأصل الإمالة ويطلق على تعلق خاص وهو
كونه صفة له أو ملابسا ملابسة تامة فإنه جعل في هذه الآيات مظروفا تارة وأسند
إليه أخرى فصلون من أحوال القلب لا من أحوال الجوارح وهو أيضا قابل لهما إلا بالتأويل وعطف
العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي
ولو دل على الطاعة لم يصرف بضدها وهذا وإن دل على خروج الأعمال دون الإقرار كان

فخرج

فخرج القول بأنه مجموع الثلاثة وقيل نظروا استشهادهم بأنه لم يلبسوا الخ لأن اللبس لا
يقتضي رفعه بل يجامعه وهو مبني على ما يقتضيه ظاهره من أنه مطلق الظلم الشامل
لجميع المعاصي حتى الشرك فإن خصص بالشرك كما سيأتي في تفسيرها فإن من أشرك
عنادا سمي بصدقه إيمانا وإنه لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص أنه لا يصح إيراد
هذه الآية هنا لأن الظلم فيها بمعنى الشرك ثم إنه أورد على المص أنه تبع فيما ذكر الإمام
وهو مخالف لمذهبه فإنه صح عن الشافعي أنه قال الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وقد
تقدم ما يدفعه والمراد بالكناية إثباته والإقرار والعمل غير مثبت فيهما وقد قيل إن
كل واحد من هذه الأدلة وإن كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل الطمأنينة والاعتداد
بأنه وإن طائفتان لأنه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين قوله مع ما فيه
من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه أنه في اللغة مطلق التصديق
وعلى هذا هو تصديق خاص والإطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف
من المنقولات بخلاف قولهم إذ فيه مع التغيير زيادة الإقرار والعمل وليس معنى هذه
العبارة ما قيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما
يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لأنه متغير وغيره إيهم فإنه تكلف
وعدول عن جادة الطريق وقوله وأنه الخ المراد بالأصل المعنى اللغوي المنقول عنه
وفي بعض النسخ فإنه بالفاء على أنه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما
ذكر راجع إلى أن المكلف الروح فقط والبدن آلة لها ومركبا والبدن ومجموعهما فإن
قلنا بالأول وهو الأظهر فهو التصديق وإن قلنا بغيره فهو معتبر عمل اللسان والجوارح
قوله وهو متعين الإرادة الخ الظاهر أن هذه حالية والواو واو الحال
لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أي يدل على
التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر إضافي
ناظر لإرادة المجموع لا حقيقي والتعيين بالنسبة إلى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر
قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعدي وثوق بالباء أيضا وقد قيل
إنه إنما يتم لو تعين أن الباء للتعدية ويجيء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمين
يتعدى بالباء لتقديره بمعنى في بالغيب كما مر وأيضا ظاهر عبارتهم أنه يراد التصديق
على أنه معنى شرعي كما بيناه ذلك وليس كذلك لقول الإمام أجمعنا على أن الإيمان المعدى
بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما إذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق إلى معنى آخر والجواب أن التعدية هي الأصل المتبادر ولذا
قدمها المص فيما سيأتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الإمام مخالف للجمهور وليس
مما يعول عليه تعليلك بالتتبع والنظر السديد إذا أردت أن تضبط لثام الشبه ومن الناس
من قال إن الضمير في قول المص وهو متعين راجع إلى الأصل في عبارة كلام الإمام وبنى على ما فهمه

مما تركه خير من ذكره قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مرتب على ان التصديق
وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القايلون بان حقيقة التصديق لا غير
هل يكون ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقة الموضوع لها لفظا او يشترط
له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار باللسان بكلمة الشهادة للمتمكن منهما كما مر تحقيقه
وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه
ظاهرا واجرا به احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان
المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص باشتراطه اذ
قال ولعل الحق لتعارض الادلة كما مر ومما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته
من انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار دينا في قوله وحده
والتمكن القدرة يقال امكنه ومكنه من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي
عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في ايات كثيرة كقوله وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم والجاهل الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر
الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته على الاقرار مع تمكنه مضطا لينبه دليل الانكار
القلبي وعدم التصديق به فقبول ما ذكر فتدبر قوله والغيب مصدر وصف به الخ
اي اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب
فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في
البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا للمعنى
لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية قوله والعرب تسمي المطمين الخ بكسر
الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الموضع المنخفض في الارض
والخمصة بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهما تانيث لها النقرة والحفرة
وما يشبهها في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم
ليس للبطنة خير من الخمصة تنبيها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلمة بالضم
ويقال للكلوة لحمة تحت عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمينة مجاز وتذكير اسم الفاعل
باعتبار المكان لانه قيل المكان المطمين من الارض والاظهر جعل صفته للبعض كما يشعر به من
التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فعلا وليس
بشي لا دخل بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس المراد الاستشهاد
بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه قوله او
جعل خففت الخ القيل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واصله قيل ذو اقوال ومقاول
وهو ملك حمير وقيل له مقول لانه يقول ما يشاء فينفذ قوله او هو من ذو وهو الملك واصله
قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب

مثقلا

مثقلا كتطايره من نحو ميت وهين فانهما سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم
تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني نحو خير ولا يخفى
ان فيلا وان لم نسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيف
وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه فتامل
قوله والمراد به الى بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة
اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتدا الا علم اللطيف الخبير
وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال
فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من يوهم انه غيره لانه بظاهره
يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو بعينه
ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداية العقول
وانما يعلم بخبر الانبيا انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في
الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين المحسوس وبديهة العقل الا ان يراد به
البديهي الاولى للعقل فينبغي كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لانه ما يدركه
العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس بما يقابل الشي لما اخص من
نقيضه كما اذا اريد به البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس
وفيها خفا في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن قوله وهو المعني بقوله تعالى الخ
قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو
مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت
بالمخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص و
سياتي بيانه في تفسير هذه الاية والمراد بهذا كلما استاثر الله بعلمه قوله وقسم
نصب الى نصب الدليل وافا منه عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز والاصل صافه
حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه
على الله تعالى ورد في حديث صحيح مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة
لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله صنع الله فانه مما يمشي على راي من يكتفي
بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد نحو تسميته
على خلاف فيه مبين في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي هو ما يدل الله وصفاته
وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغايب
ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد
لا يصح سندا له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكره وليس فيها اطلاقه
عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم
بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما لا يدرك

ولا تراه وبالغيب مما لا تراه انت فتدبره قوله هذا ان جعلته الى الصلة في اصطلاح النحاة
صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف ويطلق على الزايد كما مر فقوله ووافقته في
تفسيرها بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم
الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغايب والخفي على التقديرين
كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه
الا الله فتامل قوله وان جعلته حالا الى فالايمان على الاول متضمن معنى الاقرار والاعتراف
او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى
هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف
للتعميم والمال الخذاي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم
لا كالمنافقين وهذا الوجه خصص بعض الصحابة لمشاهدتهم للنبي ومعجزاته وهو مما يجب
الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب كذا في الوجه الاول وجوز ان لا يخصص اما على انه
من اسناد ما للبعض الى الكل كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في اولئك
هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا الى الاكثر كالله وصفاته
واحوال الاخرة من الحشر ونحوه وتفصيل الايمان بالغيب وخروج الرسول ونعته عنه لانه
غير لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما
يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهدة وغيره
قوله او عن المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنهم
والمؤمن به النبي صلى الله عليه وسلم كما في كلام ابن مسعود وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل
له وقوله وعن ابن مسعود الى هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور وهذا اثر صحيح
عنه مخرج في السير موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله يحتسب ما سبقتمونا
به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله يحتسب ايمانكم بمحمد
صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا
هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب الى قوله المفلحون كذا اخرجه
الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته للاية مستشهدا بها على ما ذكره يدل على انها
محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روي مرفوعا في السنن ايضا من ان ابا عبيدة بن
الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم
يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي ان الصحابة اجمعين غير داخلين في
الاية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس بشيء لانهم خارجون
على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب
الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول واشراق
باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي

وهو المراد

وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم ايمانه بالغيب ورغبته ومحبته
لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي واثاره وفساد الزمان كما قال القايل شعر

• رايت عبيد الله اكرم من مشى • واكرم من فضل بن يحيى بن خالد •
• اولئك جادوا والزمان مساعد • وقد جاد ذا والدهر غير مساعد •

وكذا ما قيل من ان في عبارة المص ايجاز مخل لجواز ان يراد به الغيب عن المؤمنين فكانه
اعتمد على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال
ابن مسعود ان امر محمد كان بينا الخ قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب
القلب لانه غايب مخفي قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله
والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم قوله فالباء على
الاول الخ قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا اي مساويا للهمزة فمعنى ذهب
بزيد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى تعلقها الى مدخولها
وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلتها للالة اذ التعدية بالمعنى
الثاني موجودة فيها الا ان يقال المراد افضاء معنا بما يجب نصب مفعولا ليدوي في
الالة ليس كذلك وهو كلام مشوش لانه بعد ما هو عين ما ادعى بعينه خلافه فالحق
ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى يؤمنون بالغيب على الاول يصدقونه ويتيقنونه
فهو مفعول به قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون
المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معنى
دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي دل عليها
الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي لا من حاق اللفظ
قلت قال نجم الايمة الرضي يكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو دخلوا
بالكفر وقد خرجوا به واشتريت الدار بالاتها قيل ولا يكون بمعنى مع الا مستقرا اي ظرفا
انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق
البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في كلام المص محمولة على ظاهره و
ما ظنه تحقيقا خال في الضعف ظاهر قوله ويعدلون اركانها الى شرائط الاقامة باربعة
اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخرين مجاز مرسل
وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه واركان جمع ركن كفعل وافعال
وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية اركانا بخلاف ما توقفت الصحة
عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة للفرائض
والواجبات او لها مع الاداب والسنن والاول اوسع دايرة للمهذب بن هداية الكمال
والثاني اتم فايدة وانسب ببيان الصلاة والمدح والرابع الميل عن الاستقامة وقوله
من قام العود الى اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها

بتقديم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيهها له بالقايم ثم استعير من تسوية
الاجسام للتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني للزيادة المناسبة بين المعاني
وقيل حقيقة جعلها قايمة او تقويمه واستعمال الاقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام ربما
اذ جعله منتصبا وان رجح التقويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما ثم ان التقويم
يقع على الاجسام والمعاني على السوا بل وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى
الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية
العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في
المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز
مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استندا ليه من ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان
والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معنا ما جعل غير المستقيم مستقيما
بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معنا ما الاتيان بالمعنى على
ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعدما لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم
من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع انه ماله
ترجيح الوجه الاخير فقد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا
فايدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل
قوله او يواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداوم
وبنيه على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري
او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت
السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال
نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما في كتب اللغة وهذا المعنى
كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها
للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية
عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر
بكونها مرغوبا فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة
دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي
الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله
لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا ينبغي حينيذ للاستشهاد بالبيت معنى
لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شايعة جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه
وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل
القيام فيه والاقامة في نفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشي
فان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد

اورد

اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل عنى اقام السوق مجاز والتجوز منه
ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان النفاق يستلزم المداومة
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة
الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفاء دقة لا تفضي الى التعقيد المخل
بل يجعله عن عاص مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضى
للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى
بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز
بلفظ عن معنى لفظ اخر وكان عملهما والحرف الذي يعدى به مختلفا يجوز فيه اعمال عمل
لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال
بكذا بمعنى دلت ويعدى بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله اقامت غزالة
الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها
خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت
في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اطال الامنها منه وقصتها مشهورة كما في كامل
المبرد والبيتان بينهما القايل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •
هلا برزت الى غزالة في الوغا • اذ كان قلبك في جناحي طاير •

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

• ابى الجبنا من اهل العراق • على الله والناس الا سقوطا • اتهم منهم ما بنا فارس •
• من النسا فكن الحرام الغبيطا • وخمسون من مارقات النسا • يجرون للمندبات المروطا •
• وهم مائتا الف ذي قونس • يئط العراقان منه اطيطا • رايت غزالة اذ طرحت •
• بمكة هودجها والغبيطا • سمت للعراقين من شومها • فلاقى العراقان منها البطيطا •
• الا يتقي الله اهل العراق • اذ قلدوا الغانيات السموطا • وخيل غزالة تغشى بهم •
• فتقتل كهلا لوفا الوسيطا • وخيل غزالة تحوي النهاب • وتسبي الشبا وتحوي النبيطا •
• اقامت غزالة سوق الضراب • لاهل العراقين حولا قميطا •

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس ابنيه بكر في سوق الحرب في حومة
القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل
انه كناية عن التمام كانه شد بقماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا
ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه
الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه قوله او يتشمرون لادايها من غير فتور ولا توان
من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد قال
في المصباح التشمير في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد

ونابع وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والأداء في اللغة حقيقة
رفع ما يحق فعله وتوفيته كأداء الدين والأمانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن أمانته
وأصله على ما قاله الراغب من الأداة وهي ما يتوصل بها إلى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر
وهو في الاصطلاح أخص منه لأنه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته
أولا ويقابله القضاء والإعادة على تفسير في الأصول لأن ما عين له وقت كالصلوات
الخمس إن وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة وإن وقع بعده ووجد
فيه سببه فقضاء فالأداء هنا بمعناه اللغوي والشرعي لا محذور فيه والتجلد المبالغة
في إظهار الجلد والقوة لا بحقيقته كما في قوله • وتجلدي للشامتين أريهم •
وفي الكشاف والتجلد والتشمر لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فترة عنها ولا توان من قولهم
قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الأمر وتقاعد إذا تقاعس وتثبط
انتهى والكلام هنا في أمرين الأول أن ما ذكره المص هل هو بعينه ما في الكشاف أم بينهما
فرق الثاني أن الباء في قام بالأمر هل هي للتعدية ليلزم الجد لأن جعل الأمر قائما لا يتأتى
بدون جد أو للملابسة فإنه لا يقال عرفا قام بالأمر إلا إذا تلبس به على وجه الاهتمام و
قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالأمر والقيام لم يدل على الاعتناء بشأنه وبلزمه
التجلد والتشمر فأطلق القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كالتشمر وفيه قامت الحرب على
ساقها إذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الأزواج وحرس الأبدان واعترض عليه بأن
الإقامة إذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية فعل الصلاة متجلدة
متشمرة لا كون المصلي متشمرا في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد إنما
يصح بوصفها بما للفاعل كجد جده ولا يخفى بعده وليس لك أن تقول الباء في قام بالأمر
للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الإقامة في الحقيقة لأن قولهم في ضده
قعد وتقاعد عن الأمر يبطله وأيضا القيام بنفسه سبب للتشمر لا الإقامة كما أن القعود
يلائم الكسل لا الإقعاد انتهى ومنه تعلم أن ما أورد على الكشاف من أن كلامه لا يشعر
بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط سند رجز الاعتبار وقيل
إن المص عدل عما في الكشاف وضم إليه إقامة إشارة إلى أن قام بالأمر وأقامه بمعنى جد
فيه فإقامة من باب الحذف والإيصال لأن القيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الإقامة
وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المص من أن كلامه يدل على أن معنى قام بالأمر
وأقامه واحد وليس كذلك لأن الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى إقامة بل
وإقامة الأمر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكان
الصلاة محله ولا يخفى فساده لأن أقام متعد وعلى الحذف والإيصال لا بد أن يكون
لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غفل عن ليرد وقيل إنه أشار بضم الإقامة إلى أن الباء
للتعدية وبقوله إذا جد وتجلد إلى أن الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا

صفة

صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فإن معناه نصبه بعد انخفاضه أو تسويه
بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي
قام بالأمر إذا قومه وإتمامه هذا زبدة القال والقيل • وأنا أقول ــــ معتمدا
على من بيده الهداية إلى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا
قد يريدون به حقيقة المجاز وأصله ومأخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد
يريدون أنه من قبيله وأمثاله فيكون من تبعيضية وما نحن فيه من الثاني لا من الأول
على ما سيأتي وقام بالأمر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه
قام بنفسه لذلك الأمر وأقامه أو قعد على كاهل تحمله كما قال ــــ •
• شديد بأعباء الخلافة كاهله • فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة
تمثيلية أو مكنية أو تصريحية وحقيقته ما ذكرنا ويجوز أن يكون مجازا مرسلا لأن من
قام لأمر على إقدام الاقتحام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب
على ساقها إلى الأول أميل إلا أن كلام الشريف لا يخلو من الإشكال لأن قوله متلبسا به لا يفيد
ما ذكرناه على أنه لو كان معناه قام له كان الأنسب جعل الباء سببية وكلامه يحكي شاهد
على خلاف مدعاه وقوله كأنها تشمرت إلى بيان سبيل الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا
عليه وكان هذا هو الباعث للمص على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشمير والجد لازم له وحاق معناه وهو المعنى بقوله
وليس لك أن تقول الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء والهمزة وما اعتمد عليه من أن
لا يناني في ضده لمقعده لأنه معنى الثلاثي بدون تعديته مدفوع لأنه توهم أن عن ليست
للتعدية فلذا الباء وهو تخيل فارغ فإنها تأتي للتعدية كما في رضي عنه وأرضاه فأي مانع
من جعل قعد عنه بمعنى أقعده أي تركه وأهمله أو جعل ضد القيام المتعدي القعود
اللازم على أن ههنا قيل على أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الإسناد فتحز في عتبة عنه وإذا تأملت ما قصصنا
عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد ولذا أوردناه
بعرضه وطوله لنفرق بين فضله وفضوله قوله وصدق الخ أي صدق قام بالأمر وأقامه
إذا جد فيه وتجلد والصدق باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود لازم وهو
الاجتهاد والتكاسل وقيل إنما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فإذا كان ذلك في الأول
الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الثاني
اكتفاء بالأول وصاحب الكشاف عكس ذلك قوله أو تؤدي وتها الخ يعني أن الإقامة
هنا عبارة عن مجرد الأداء أي فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
وكانت من القانتين أي المصلين إذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت
فيها قنوتا أيضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة

كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين
وكذا التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره
بالطريق الاولى كما سيجيء وقد ذكر ان المحقق التفتازاني انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا
اداؤها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة وتوبيخ عندي بغيته في كثير من الاحاديث
الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعيينه فيه وفي الكشاف فعبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح اذا اراد
ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم توجد منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة
ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة
كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا وكل
مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني
الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في
المصلي كان الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام
جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها
فعبر عن ادائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكره
الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال القنت ونحوه
بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا
منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان
الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فايقيموا
الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها وابينوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى
الاداء انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنا النظر فرايناه
لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخين ونتوكه
انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدي لا يصلي حتى يلزم ما لزم
وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل بنوع ذي
الصلاة بمعنى يفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا
به لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج
البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تادية الصلاة واتحاد
كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجزائه والعلاقة الجزئية
لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة

فى انه لا

في انه لا منهما فعل متعلق بالصلاة **فان قلت** اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة
فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها ولم يترك المص له وتعبيره بالاشتمال المجانسة
له او هو مجرد تفنن في الطريق **قلت** لما كان الاداء فعل الصلاة والاقامة فعل القيام
بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح
اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال او قال لولا
كما سيجيء وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه
ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء لمنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو
يستلزمه قطعا ولما ذهبوا بأسرهم الى علاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون
لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قائل لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة
التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة
وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا تطرد الى ما تكلفه مما لا يجدي
ومن قائل بمعنى اقامتها جعلها قائمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية
عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن مشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القران وقيل
الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى ان ما جاء ولو لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه
الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لاشتراكهما في القيام فقوله
منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائما واطال من غير طائل **قوله** والتسبيح
قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في
فعل الخير كما جعل في الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادات
قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل
على ثلاثتها انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سبق في محله **قوله**
والاول اظهر الخ اي حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن الخلل اظهر لانه ابقى بما
من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس كما اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا
دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب للترتب
الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل
منه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير
خلل في اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور واما
ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيها ومن لا يقيمها لان من لم
يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه
الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي لما مر في تقرير الكناية فانها جامعة

لجميع المعاني المطلوبة فيهما ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له
فهو افيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه
وانما غيرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهار
هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن
قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفية حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر
ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية شرائطها
لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية شرائطها انتهى
وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا
اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور
الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة
الاقامة المتعدية جعل الشيء قائما وارادة ما ذكر منها والعدول عن يصلون الاخصر
الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم سلامة الامير ولذا لم يعرج الشارح عليه قوله
والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العود وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شيء لهذا
لظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان قام العود بمعنى
سواه اكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في قبيل الاجسام
والمعاني على السوية بل التقويم في نحو الدين والراي اكثر وفي كلام المص اشارة اليه اذ جعل
ماخذ الاول اقام العود ولا مرية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو
ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو
ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها لغير ما مر قوله وافيد افيد بالياء وافود
بالواو افعل تفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول
اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال يتفايدان بينهما فايدات ولا تقل تفاودا
والفائدة ما استفدت من علم او مال وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ
اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما سيمدحون به من قوله اولئك
الخ فهو توطئة وبها ياخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تعيين
المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت مبينة على وجه استحقاق المدح فيترجح بهذا كونها
صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت بالحد
الذي لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ اي لما مر من كونه اشهر وافيد
وافيد وللتنبيه المذكور لان من لم يرع فيها الا بتركها فهو داخل فيه او مفهوم منه
بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدحها من اتى الاولى اذ يمكن ان يكون الاقا

بمعنى

بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس المنافقون
الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا والمص بنى تفسيره على
الحقيقة الظاهرة والمرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع
العرض او العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في
شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع
فاستعير للسباق او للعبادة الواقعة فيه قوله والصلاة فعلة من صلى فعله
بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من
اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير لمشابهتها
لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعى اي هي ماخوذة ودائرة الاخذ اوسع من
دائرة الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين
المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة
والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد
فان قلت سيذكر المص في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان الصلاة
مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو المشهور في اصول الفقه قلت
هي في المصباح المنير لبعض اهل اللغة فمشى المص على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه
في محله قوله كتبتا بالواو على التفخيم له ثلاثة معان ترك الامالة واخراج اللام
بغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تكن كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد
هنا كما ذكره شراح الكشاف لا انها لفتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية
كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لان ذكرت
باباه وكون التفخيم علة لذلك ليس بمرضي عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري
في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة
وصلاة وزكوة وحياة حيث كن موجودات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها
منها كصلاتي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع
بالواو وعلى اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو او هو
اتباع التفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم
اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ المفخم
ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة
اسم الفاعل واما بخ من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة
فانه كحكمته وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعاء فهو من
اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز لانه نقل بانه
مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سياتي قوله وقيل

اصل صلى الخ متعرض لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في
ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني
على الكاذتين وهما الكاذتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
انتهى وقال الفاضلان في شرحه انه يريد ان صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين
وهما العظمان النابتان في اعالي الفخذين تبعا لضرب الفرس صلويه بذنبه اي ماعن يمينه
وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك الصلوين
في ركوعه وسجوده ولما اشتهر المعنى استعير منه لمعنى دعى تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه
وخشوعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان
الصلاة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان
بل ما كانوا يعرفونها فاني يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من
ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق
في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه
لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدهما فلما ذا عكس المص
قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى الشرعي المأخوذ من زكى اللغوي على ان قوله
الصلاة من صلى قد يراد به انهما من جنسه اي يتلاقيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق
منه فجاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في
الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية
وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل هم الجمهور قالوا انها
منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة اصلها الانحناء والانعطاف من الصلوين
وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اي انحنى عليه رحمة وسموا
الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات ثم جعل في المعاني مبالغة وتأكيدا
ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو
اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف
ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء الا دعوت له باللام فهذا فرق بين الصلاة والدعاء
واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **اقول** ما تقدم هو السابع اما ما اختاره هو
العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي
الصلاة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع
فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن ولذا رجحه الامام السهيلي في
الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود وعلى ما فيه من المؤاخذات وما ذكره
من معنى الصلوين لاحد الاقوال فيه فقيل عظمان نابتان في جانبي الذنب وقيل اعلى الفخذ

في هذا

وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز
لا اذ شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة **وقوله** ان الاشتقاق مما ليس
بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن
رعي ابله وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم اذا ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في
الفعل ومنصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين الحائط اذا اطلاه بالطين
وترب الكتاب اذا وضع عليه التراب ورقنا لاما وفيره واثبات لفظ النسبية موقوف
على الاستقراء التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه
الفعل ومنصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسير
الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى
والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر **وقوله** ان الصلاة بمعنى الدعاء شايعة
مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا
وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان
ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم تكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك
لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل رب اجعلني مقيم
الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود اي المصلين ضعيف
لعطف والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال واذا ارادوا انها لم تسم صلاة قبل
شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ائمة اللغة كالجوهري
ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وحقيقة
ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث
آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ عن مواضع الى
مواضع اخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا
الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

• او درة صدفية غواصها • بهج متى يرها يهل ويسجد • **وقال**
الاعشى • يراوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا •

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للصلاة والتحليل فيها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك
قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا اصلا وما
ذكره من السؤال والجواب فقد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال
التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس
تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر فان الامام الزوزني قال في افعاله
التصلية نماز كردن وفي امالي ثعلب امام اللغة انشد لبعض العرب •

تركت القنا في وغرها القنيات • وادمنت تصليته واثنها لا •

وقال في تفسيره تبعا لتصلية تصلاه وتصليته انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه
اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق
المصلي على ثاني حصان الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصحح الصلوين وقع
في بعض النسخ الصلا مفردا بدالة وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب
المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من
الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر ان الشرع لم يستعملها الا
في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعاء الا ان الشرع اقام دليله على ان
الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه واثبتها المعتزلة وقالوا ان نقل الشارع هذه
الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه المناسبة فليست حقائق لغوية
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري
ليس مقلدا للمعتزلة في كل ما نقلوه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة
مع ادلته مفصل في الاصول **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من
ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة
من اشهر الالفاظ والاشتقاق من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك
وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز ما
قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني
المندرسة ولما كان مبناه على دعوى ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه
غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ
صلى وما دته فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وتالي حصان الحلبة مشهور مستفيض
بل قد قيل انه قبل الشرع اشهر منه والمراد المعنى الثاني العبادة ذات الاركان
المعلومة لدلالة عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع
الى نوعين الدعا والفعل المخصوص وردت بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي
يفعله الخ ويكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغني عن الرد
وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز من
قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب
كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطبا ادخال الميل
في العين اذا انصبت فيها مادة تمنع النظر ومنه قال لبعض المتاخرين من الشعرا

• اذا انصب ماء الياس في مقلة الرجا • فليس لها عند اللبيب سوى القدح •

قوله قد علمت انه من مقول قوله فقيل فانه بتمامه كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع
عنده من انها في الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليها

وانما سمي الداعي الخ هو

مجاز من اطلاق الحال على المحل او الجزء على الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يعدم
الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس
وهو كله مخالف للواقع • وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كونها الصلاة من تحريك
الصلوين وكانه جواب عن سؤال التقدير ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الى اخر
ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على صلته
الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل
الملك نتبع فيه وفي استشهاده بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون
نصيبكم من النعمة تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد
في هذه الاية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر يحتاج الى النا ويل والتجوز
اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص ما قيل من انه
لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظ
الشي بالكسر بمعنى صار ذا حظ وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالاية **قوله**
ولا يخفى ان المناسب ان تفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور فيها ان والفعل
حصته بتخصيص الشي الى هذا يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشي المخصص الخ
لان تخصيص الشي انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح
لغة الاعطا لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم
منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر لان المعنى اللغوي
وهو النصيب شامل للغذا والغير وللامور الحسية والمعنوية والحلال والحرام
ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه ومكنه من الانتفاع
به عبارة لا يمنعه مانع منه تبعا لمكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه
واستمكن ولذا امكنه وتفيد امكنة الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله
وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق
بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسميته
كل منهما مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول الاخذ فهو فاعل معنى
كما صرح به النحاة لكن الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق بنفس
الحظ فقد خلط وخبط وهكذا الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل
من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجمهور والفرق ما سيأتي وسر
بما ساقه الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاغلب والتغليب وما اعطاه الناس لغيرهم
داخل فيه لتمكنهم منه وهو مرزوق نظرا للعرف او اصل البنية كما قال

• لم لا احب الضيف او • ارتاح من طرب اليه •
• والضيف ياكل رزقه • عندي ويشكرني عليه •

وقيل موما به قيام الحيوان وبقاؤه قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس موهما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا الى تفسير بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه ووصف الحرمة فمنعوا التعظيم في اسناده الى الله لئلا يوهم ايجاد العبد مما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم نعدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقل والنقل ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الحسن الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه الخبيث كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا له جاز انفاقه والتصدق والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى قوله ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بالمغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله بنا بغلبة كمن له ولد بر يؤجر به والدم المصاب اذا ولدت خبرا الظاهر انه يؤجر عليهما وعلى ما تولد منهما وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتضى من حسناته فلم كان عمله يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا اعتقدوه محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المص بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير المعاصي الا نزاع فيهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح اعتبارا بان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح

وقد اشتهر

وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد اختصاص تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غيره واقع في زعمهم فلا اشكال قوله الا ترى الى في الكشاف واسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما يشعر به قوله رزقا منه وقد نقل الشيخ كلامه على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا لمذهبه ولم يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا الا ان الظاهر من قوله منه انه للتنبيه فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقال الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق ماله اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا لك يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرف فانه فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى قوله فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للاباء ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احدهما لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه والتقلل بالضمان الى ملكه وسد لنا الحرمة الى عينه فتأمل قوله وذم المشركين الخ عطف على قوله الاسناد الخ ومتعلق لبيان انهم ذموا بعد الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جراءتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وليس في ما فيه قوله واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله وناقة الله تعالى حكاية والا فالامر سهل فهو يستعين فانه انما يضاف اليه الا افضل فالافضل ويعظم الرزق ببعض معرفة قدر النعم وهو الوجه للشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام ولذا قال صلى الله عليه وسلم انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه للتعليم حق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيعه لنفسه لانه امين يصرفه ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض

غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان فيما [نهما]
صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال بالنسبة الى الله تعالى كان الانفاق
كذلك وهذا مما يقضى منه العجب **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله
ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واحد اى ادعاء ذلك بالراى والتشهي كما قررناه
لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه اخذ من النص واستناده اليه
قايم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول
لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته
الى من اتصف به لا الى من اوجده **قوله** واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه
تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وليس هذا محل النزاع بيننا
وبينهم مع انه من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله مما يومي الى
عمومه وهذا رد لما استدلوا به متعقب بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ
تمسك بهذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه
انه سمى ما حرم رزقا او بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه
فليكن رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهرة
فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان تعدادها هنا بيان
قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا اليه هذا الحديث ولم
يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان بن امية قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال
صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله
الحديث ذكره المص وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو محمول لما مر الا ان تعاله
انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغنا **قوله** لم يكن المتغذي به الخ تفعل
من الغذا بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب هنا وهذا
هو الدليل العقلي لا مثل التسمية اي به تعضد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا
كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد
اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان
جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا
في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد
قيل ان هذا متوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال اصلا وان لا يموت لو لم يأكل الارض
مباحا وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة
ويمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لا ان الدابة

وان عمت

وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير
المعيشة فكانه قيل له ما لك تذاب فيما تيسر للحيوانات بلا تعب **قوله** وانفق
الشيء وانفده اخوه بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو
هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى والحروف مع التناسب في
الباقي مخرجا ولهذا اقتصر على الفا والعين كنفر ونفع وامثالها والذهاب يكون
بمعنى المضي والضياع **قوله** والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق
على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اكمل
افرادها واما ان يريد بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشي
بالشي يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على
العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح
محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله
صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله
كانت له نورا يوم القيمة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو اذا اطلق يتبادر
منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فيكون اكثر ثوابا
ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها
بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة
وفلان يقيم الصلاة ويوتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل
قوله وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض
المال الحلال بالتصدق وقال الفاضل شرح الجار والمجرور معمول للفعل على الاطلاق
تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ
صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع
رعاية الفاصلة لا ينافي الادخال من التبعيضية بمعنى ان التقديم والتخصيص فات
اتفاقا لبعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول
يجوز مع اتفاق البعض لشموله بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا
فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض ما انفقت وانفقت
بعض ما لي **فان قلت** تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به ينافي ما يقابلها من
التطوع والمقام يأباه **قلت** لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كان منبها للاعتبار
مقابلة التحجيج المال فالنفي بوجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل
ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم **اقول** المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول
يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه المقصور عليه فاذا قلت من الثمار اكلت كان المعنى

ما كان التمر دون الزبيب لا يفيد التمر دون كله فادعاء الحصر فيهما بقبيلة المفهوم وجعله
فبهذا يتوجه النهي الذي هو قيد بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده
وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما ابتنا بسبب مذهب اهل السنة فانه اذا عم
الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيتأتى
الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب
باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج **قوله**
والمحافظة على رؤس الاي بالمدمج اية وتسمى في الاصل الحلانة والمراد بها بعض مخصوص
من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر
اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة الى
نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن
خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن
والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات
الفواصل والسجع فيه وان محال الفقرة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل ابو
حيان في قوله ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يقال في القران قدم كذا واخر للسجع لان
الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يلتئم
به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من ان التغيير
بارد وسر بالفاصلة ثم انه قال لو كان في القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع
به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما الفه الكهان وقد
انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب
اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به
من التقديم والتأخير ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة **اقول**
اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر التزام تقفية بنا في جزالة المعنى وبلاغته
لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز يجانب الفقرة لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام
والبيضاوي والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب
اليه والحق انه وقع في القران من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه واكثريته
ومن اثبته اراد وروده فيه فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا
فصلناه لتكون على بينة منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع
قوله وادخال من التبعيضية قدم الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر وقد
قام مقامه لا مفعول حقيقة مع المعنى لانه اسم تاويلا كما سياتي في قوله ومن الناس
وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع
المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويجوز مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم

بجميع

بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان المص تبع في
هذا الزمخشري وهو تبع اعتزاله فيه وهم فاسد **قوله** ويحتمل الى المعاون نحو
المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة
ويقال استعانه واستعان به والاسم فيه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة
بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس
فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام
البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال
مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق وليس فيه
جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم لان الرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب
وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى وهو مقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف
الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا اخره والانفاق من المعارف يزيدها
ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم
الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم
ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة
يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن
بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ من لفظ الكنز فلا ينبغي
ذكره **قوله** ويؤيده الخ قوله لا يقال به هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة
نفاد وفي نسخة يقال الخير وهذا حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج
الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج
ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالبا
كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال برأسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ نفسره
هذا القائل بما فاضت انوار المعرفة وخصها لشرفها ولانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه
غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كلجين المال لان النور
ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية نورا وافاضة
الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية
والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله
ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون انه على الاول
يلزم اتصال الضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع
حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض
واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا
جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

• وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة • كضغميهما ما يقرع العظم نابها •
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وقال التفتازاني
بانه انما يمتنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه
ما كان نقصا له لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال
الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الا اياه ما ضرب الا اياه واما في
غيره فلا منع نحو ضيع الزيدان الذي اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال
رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامله **قوله**
ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فقد شرع بيانه وقرر وعليه انه تفسير للقران
بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال انه مثله ببيت فادرج
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث
فيقال لحديث مستفيض اي شايع وهو المراد هنا في التعليم من الاشاعة **قوله** هم
مؤمنوا اهل الكتاب الخ فقدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ما ثور عن الصحابة
كابن عباس وابن مسعود ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان
ان يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات
او طائفة منه فالوجوه فيه اربعة سيأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهو
مشدد في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من
بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه
وسلم عبد الله وكان كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي من غير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه
في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله وشهد شاهد من
بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي
بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث
والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف واشراف
وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب ومعناه ضريب وجمعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضي
عياض له وهم واصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر بحوره عن حل نظر وشاع فيه وفي
الاسامي ضريب القداح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك وهم ضربائي ومنه ضرب وضريب وقوله قدس
سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وبمعناه مثل وشبه
وهو مما اتفق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه في الايمان
من اهل الكتاب **قوله** معطوفون على الذين الخ اي سواء كان منقطعا عن المتقين او موصولا
به وهذا الخلاف عطفوا الذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير

الوصل

الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي
كما سياتي ومعطوفون خبر ثان للمعطوف وكذا داخلون ودخولا حصين بالنصب على انه مفعول
مطلق واحصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاحصن اعتبارا للمعنى او مثنى
باعتبار انهم فريقان واهم بالافراد المراد به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او
المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات
واولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله
المراد وامنوا بمد الالف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار
منكرا اي امنوا ايمانا متصلا او متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز
تصريها ولتكن هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر انه يريد
ما ذكر بقوله على ان المراد الخ لان ذكرهما بمقابلة يأباه قطعا واما القول بان التغاير
بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين بالايمان بالمرسلين فقد دفع بان المتبادر
من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان
غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح
كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح
لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر
لخفاء التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار الاخر وهو ان الايمان الاول بالعقل
وهذا بالنقل واهل الفريق الاول عن الشرك انشاهم ذلك وجعلهم كذلك وان كان
فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من ثبت
على الاسلام ولم يتدنس بشرك لان ايقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب
سبقه ثم قال والاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم
بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم
بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا
ينتظرونه وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم
لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مغمور بينهم فيدخل على حد بنوا
فلان قتلوا قتيلا وتقدم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل
الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فستراه
وما فيه **قوله** وهو قول ابن عباس الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه
والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالبعض ويؤيده ان صدور الايمان
عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف
لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص

على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه قوله او على المتقين الى هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الى اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليس لهم كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون ممن امن عن الشرك لكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع نصهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المص انه يؤخر هذا على الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال بين على عطف الذين على الذين فهو متوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر قوله ويحتمل ان يراد الى آخره يحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ما ثوروانه من بنات الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتنا بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المص لانه بين عقيبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الآخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وبهذا ان يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكر ورد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي قوله ووسط العاطف الى آخره جواب عن سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تفاوت الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الى آخره بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما يصف العرب به الملوك لعظم همهم او لانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزائمهم والكتيبة الجيش بالثاء المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة قوله يا لهف الى آخره هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان

وهو

وخبره اعني اولئك ادى المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا

من ٣

وهو
• ايا ابن زيابة ان تلقني • لا تلقني في النعم العازب •
• وتلقني يشتد بي اجرد • مستقدم البركة كالراكب •

فاجابه بقوله

• يا لهف زيابة للحارث • الصابح الغانم فالآيب •
• والله لو لاقيته خاليا • لآب سيفانا مع الغالب •
• انا ابن زيابة ان تدعني • آتك والظن على الكاذب •

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم اي باحسرة ابي او امي من اجل ذلك الرجل والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الآتي صباحا كالمصبح تتاسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته او انه تدارك ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات اي معي او هو من الكلام المنصف المسمى بالاسلوب المنصف اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبهما عطف بالفاء وان كان موصوفهما واحدا قوله على معنى انه الى آخره متعلق بقوله وسط وعداه بعلى ايما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما في تقابل بيت الدار على طبقتين فيتعدى بعلى الاسلوب الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي التمسية في تعديها الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بما ذكر وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته والآخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الى المجرور معطوف على الايمان والضمير في تصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الى فان قلت الاتيان بهذا المصدق فرع الايمان بما انزل اليه اذ الشرع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا

في الايمان فينبغي ايضا له به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله
لانه فيلزم يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك الا بخبر السمع وفيه
انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتامل
قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على
بعض وتوسطها مر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير
الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالعقليين منتهى الايمان
المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة
الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين
منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجح
هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه
لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما
بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقصص الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم
الاخرة وبناء يوقنون على هم مما يصح موقعه اذا عم المؤمنين والا فتم نفيه عن الطائفة
الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا
بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود
اشتمل ايمانهم على الفرقان والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على الفرقان والانجيل
مردود بان المفهوم المتبادر منها مساله ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات
السابقة ثابتة للراسخين من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من
قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد ترجح الاحتمال الاول بان الاصل في
العطف التغاير بالذات ويجاب بان محال التفصيل اموانا داه العطف اذ توسط
بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما
يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل
بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان
وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى
للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم في وجوه الترجيح شاملة له اقول المتبادر
من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما
مر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله
الاية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي
الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا انا عليه فان تكليف يقوله دفعة واحدة

واما الثاني

واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم
الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون
مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب
دخولا اوليا صار فاعنه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان
بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما ان اليهود
لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب مؤمنو اهل الانجيل فقط
فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي
بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة
معنى مشتركا بين الفريقين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما
لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاولى ومنفردة
بالذكر فغير ظاهر الا ان نفيا للايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين
مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر
فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة
حقيقة مختص باهل القران دون اهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها
خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب معتقدو
حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين لم يثبتوا كذلك قلت
قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة
فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح
الطوالع ان موسى لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل
وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طائفة منهم الخ
معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنو اهل الكتاب والاولى
عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم الخ و
نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن
التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل بعد
الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة ومن ترغيب اهل الكتاب في الدخول في
الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون
اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا
يرد عليه انه لا تتم هذه النكتة المذكورة فيما استشهد به من البينة على انهم لشرفهم
كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين والتنبيه في
مجرد التخصيص والدال من هذا الوجه واخر وقال قدس سره انه غير مناسب
للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل في قوله المقم

وذكروهم الخ ما يدفعه وفيه نظر قوله والانزال الخ كون هذا حقيقة النزول فاصل
معناه مما لا شبهة فيه ولكن هو في الاقامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار
حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات
ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا باستعماله فيها مما وتحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل
للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصلنا واظهرنا قوله ولعل نزول الكتب
الالهية الخ ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا
نزل به بعض خدامه وهذا مخلص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن ان جبريل
في السماء سمع كلام الله فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن كان المستمع في علو منزل واداء في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان قيل
كيف يسمع جبريل كلام الله وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله يخلق له سمعا
لكلامه ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما نرى
بلا كم ولا كيف عند الاشعري ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم
المخصوص فقراه جبريل فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في
جسم مخصوص فيتلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لذلك المعنى
القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة
الى انه ليس بماثور فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تعالى منه وهذا دابه فاحفظه ولذا ذهب
بعض السلف الى انه من المتشابه الذي يجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا
من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبيا
زكية نقية تقوى على الاتصال بالملأ الاعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة
المتخيلة والحس المشترك فترى كالمشاهد وهو الوحي وربما تعلق فيسمع كلاما منظوما
ويشبه ان نزول الكتب من هذا او التلقف بالقاف والفا الاخذ بسرعة والتلقن من
التلقين وهو معروف وفي نسخة تلقفه بالتحتيتين والروحاني بضم الرا وقد تفتح منسوب
الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت واورد عليه انه
غير صادق على ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى قوله والمراد بما انزل الخ معنى
باسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطي الاسير بقيده فقد اعطي بكليته ثم اريد
به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها بمعنى الى اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما
سينزل سواء كان وجب مسلوا او لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المومن ان يومن بما
انزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى و
الفلاح فلا يقال لا يصح حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه
مومن بكله لعدم القائل بالفرق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان
حمله على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي منه ما هو خفي فالتغليب

لازم

لازم على كل حال الا انه يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فيمتاز عما عداه قوله وانما عبر عنه
بلفظ المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له
من ترتب الهدى والفلاح الكامل عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة
يوقنون على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الآية وجهوه بوجهين
الاول انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القرآن معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة المضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا
للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل الذي
نزل بعضه بالنزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال المجموع
مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا
يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين تتعلقان بصيغة انزل وحدها
بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال
يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون
من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا
منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض
وثانيا ان وجوب استعمال الايمان على السالف والمترقب لا نيابة في الاخبار عنهم في
ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه
وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق
نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وصح في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب
الايمان به ان يعرض لذلك ايضا ولفظ يؤمنون المضارع مبني على الاستمرار بلا اقتضاء
على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد مؤمنو اهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده
ويجب عليه الايمان به تفصيلا وقد خفي وجهه على الناظرين ووجهوه بما هو اشد تكلفا منه
وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب
بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان تعقل المؤمنين
من اهل الكتاب لم تدرك جميع القرآن بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على
الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل وقيل ان مطلقهم يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق
واما عند الاستغراق فلم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا يتمشى حسب المقدمة الخطابية
لان مدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف ساير المومنين فلا
تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف فان قلت فهلا قيل يؤمنون
ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كان

لاعجالة ولا ايما انهم متعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل ما بقيه فلو قيل بما ينزل
لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرآنية واختصارا لنز •
قوله هذا نبذة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة
لا ينافي في مثل قولهم حكم العمران بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا الا الى
المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على سبيل الاجمال واما الجواب عنه
بان التجوز في مثله في المفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل
مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين
فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والرمد ومثله
ليس من باب التغليب وادعا انه بمعنى صدر الخلفا من غير اعتبار تفضيل فيه مع كونه
اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون
التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعا
كالرابية للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل
لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل

• وشاعر اوقد الطبع الذكي له • وقشر الماء بعد الجهد بالماء •

واستعارة الميتة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذكره في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشاف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة
لوقوع غير المحقق في صحبة المتحقق وما ذكره بعضهم على انه من بيانات افكاره الا انه
لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة
النص كان احسن من هذا كله قوله ونظيره قول الجن عدل عن قوله في الكشاف ويدل
عليه قوله انا سمعنا الى جعله دليلا لما ذكر من وجه التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع
الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا
القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان مترقبا
فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما
لم يسمع في ايقاع السماع على الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص
عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا فانه لا فرق بينهما في احتياج كل
منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا
كتابا انزل الاية اشكال قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون
سبيله سبيل ما ذكر في جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غايته الامر ان الكتاب اسم للمجموع
فيجب ان يراد به البعض ويحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل
في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا وسياتي
تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا قوله

وبما انزل

وبما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر
الشريعة فيما اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما تصير التثنية
والمراد بما انزل اليه وما انزل من قبله وجمله بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على
كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض
على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقين لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم
مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل احد وقال الجلال الملة والدين في شرح
العقايد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة
الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقها انه لا بد ان يكون
في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على
الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن
العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان
انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز
بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرام
خذلهم الله ودمرهم تدميرا • واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا •

• الى الله اشكو ان في الصدر حاجة • تمر بها الايام وهي كما هيا •

سلامته
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الا
والمعاش بفتح الميم مكتسب الناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة
وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله يتعيشون بفتح
الباء وكسرها اي متكلفون قوله اي يوقنون ايقانا الخ هذا بناء على ما رجحه من تفسير
الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع
ان جميع اهل الكتاب مؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان
بقوله زال معه الخ اشارة الى مناسبته في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا
او بالجر على ان الجنة ومن قال انه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا ينتفعون ولا ياكلون
ولا يشربون وانما يتلذذون بالرواح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان خيره
لاجل النماء والبقاء وهي في غنى عنه فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائر ملل قوله
وفي تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم
تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس
بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهنا
تقديمان تقديم الصلة ومن الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان قلت
هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد
قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان

ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بأن
ما عليه مقابلوهم ليس في حقيقة الآخرة في شيء كما قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كالبقية
اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص
وان الايقان بالآخرة مختص بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم
في الآخرة جهل محض وتخييل فارغ فان الضمير المقدم اذا لم يل النفي يأتي لافادة الحصر وقد
يأتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل
رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبر الآخر متأخرا كما قيل الا ان يراد بالبناء الواقع
هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وضع الكلمة والسعد والاخبار لان المحمول كأنه
مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال هنا
يوقنون دون تقديم ثم لان التقديم يكون عن تأخر واعتباره ليس بلازم هنا بعض البناء
لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله بعد عدا انهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود
على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله
ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم هنا ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله**
واليقين ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول
للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك
المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر
الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم
المص الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب
الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال
الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق
العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان فيه
طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول
ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري ففقدانا لا الامام لا يقال
تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولي
فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات
والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا
مجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة
ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل وهذا كما قيل بعض
المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فحينئذ اليقين غير ما كان ضيقا فسقط ما مر من
انهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصر عبارة الكشاف
فوقع فيما وقع الا ان يقال انه معتاد وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحياء حيث قال

اليقين

اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل
بنظر وحس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وعنده لا يتفاوت قوة وضعفا
الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز
والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال لفلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين
بان الله الرزاق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا
ظاهر ومما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين
اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد
المحسوس يقينيا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول الآخر فظاهر
واما على ما اختاره هنا فندفع ايضا فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينيا فاذا شوهد وصار
ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شيء واحد احواله المتعددة كما هو
الآخرة في الدنيا والآخرة عاينته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمح على انه بمعنى اعلى من جميع
مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري
اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت
كلها بمعنى وما ذكره المص مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله** والآخرة تأنيث الآخر
اي الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تأخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب
كما ان الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة
ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما تقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في
الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق
الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على
موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان
والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى
الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى تبادر منه الذات فضاهى
الاسماء الجامدة ومنها ما اشتهرت عليته حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما فذلك لمح اصله ووصف
به وقد يترك كما يقال ان الدار الآخرة والحيوة الدنيا الا انه قليل لذا قرره قدس سره تبعا
لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف
بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال فيه دهم
وفي حواشيه للشريف لسرايته ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم
الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على جنسه
ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف
وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما
هنا هو الواقع في نفس الامر وما مر لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم

فلا تعارض وهو ملعقو بارد والحق انه لا تعارض اصلا فان المذكور هنا علته الوصفية وثمة علته الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمل من لم يخطر ببالهم معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل تضرب من الناس وبل الرجل اسود قوله نقلت كالدنيا علية بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهوى والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى وقربها من الزوال وكونها صفة للدار للنشأة فقد وصف بها النشأة ايضا كقوله تعالى ينشئ النشأة الاخرة وقد يضاف الدار لها لقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحيوة الاخرة خير وقد تقابل الاخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة قوله وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراءات ونقله الشاطبي هنا فنقل الهمزة لا عن نافع بخلافه الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال الواو هنا بالهمزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل في نحو الجار بجر الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد

ومنها

نظرنا نار جعدة هل نراها • ابعد غاب ضوءك ام همود
لحب الموقدان الي موسى • وجعدة اذا اضاءهما الوقود
تعرضت الهموم لنا فقالت • جعادة اي مرتحل تريد

ومنها

فقلت لها الخليفة غير شك • هو المهدي والحكم الرشيد
هشام الملك والحكم المصفى • يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على البرية منك فضل • وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلالة خالفوكم • اصابهم كما لقيت ثمود
واما من اطاعكم فرضى • وذو الاضغان تخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشأ من ان هذه القراءة معروفة له وموسى وجعدة ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يؤت بقد بعد لام القسم

والنار

والنار نار القرى والسفر وقيل والاول اولى لانها التي يمتدح بها وكني باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به وقد رويا هنا وموسى وجعدة عطف بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا اضاءهما بدل من موسى وجعدة ايضا لقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قوله والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حالا وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف خبرا واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في خطه الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجلالة وعلله بقول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاحتمالات وانا اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعده لانه اختصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من حمله الاستيناف واحد الموصولين وان حمل الاول بدون الثاني لعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف دون المعطوف عليه ترك لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل والابتداء انما يتعلق باحد الموصولين لكن منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر قوله وكانه لما قيل الخ عبر بكان اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط اولا بالهدى والايمان بالغيب كان ذلك عليه اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين الخ اي جميع ما له استحقوا ان يلطف بهم وخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوا بذلك مبهم فالمراد به بداية اهل التقوى وهداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الى اخره محتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشأ السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم من ان مقتضاه شامل للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من انه في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه يجر اضمارا لو المصنف ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما

ذكره فقد قطع عن خفقه وصبغت فايدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فايدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما ومنهم كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تفاوتتا في اثبات الايمان وسلبه ولو افقتا في الطرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكماله في الهداية للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طايفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولات بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول لنفيهما المتقين فاذا جعل مبتدا بلا تعرض فقد ترك الاولى بلا سبب وفاته ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان ظاهرا ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض وبعيد ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر ومنا زيد ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي حماه ولانه اذا عطف على اولئك الكلام من قوله الم الخ على انه من الاولى لهما في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من مزيد وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي تتسلى في الخزو الامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل لبيانه لم يدر ان تم فليست بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب ونجاره بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به واما قول العلامة في هذا الوجه انه يعمل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبوة صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد بقا لانه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تاويل له يجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له ان ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان نفعنا لا بنا لون مدلك وفلاحا بدونه وان قرءوا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كما لا ظهر من ان يخفى وانما جعله من عطفا لقصه من غير ملاحظة خصوصية فيا باه ان لا تنسب حينيذ عطفا ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشاف قوله ما بالهم خصوا بذلك الى البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية مبتدا وبالهم خبرا و مبتدا اي ما الحال والشان الذي خصصهم بحملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال او حال

وذكر الفاضل في سورة آل عمران انهما حالان لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع كما في قوله

• ما بال عينك منها الماء ينسكب •

واعترض على الزمخشري في قوله ما بالهم وهو امين وبرده قول جرير

• ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين •

وسيا في بيانا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم فوله بذلك للامر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص والجواب يشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم قبيلا الى الهدى شيجه تقويه للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة بيانا بعلتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه اي اسباب تاحدث في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب لا دلالة للجملة على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس والتباسا بقوله واجب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد ونحو وان كان مفهوما المعنى غير معروف بين اهل المعاني مع ان الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم •

اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذي قرروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد بقيا لانه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني يكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسؤال والاحسن الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ بناء على ان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير فصل الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه يتوقف من بينهم من غير بين نحن سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واصف بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون

ذكر العيب فالايراد باق وان كانت الواو تكون استئنافا فتصدر بها الكلام المستأنف كما
ذكره في المغني ومثله بقوله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء وبقوله لا تأكل السمك وتشرب
اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن مناظر حسن
صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمص لما لاحظه وقع فيما وقع فيه قوله
والا فاستئناف اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا موصولا بما قبلهما فالجملة حينئذ
مستأنفة اما استئنافا نحويا لا يقدر فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله
مستلزما له فهو مستأنفا منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي
لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال
عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية
للربط بالفاء وهذا غفلة عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة
قوله او جواب سائل قال الح هو معطوف على قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل واجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه
توفيق واعانة بلا مرية والظاهر ان تقابل في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع
بهداية الكتاب انه تعالى قدر في الازل اسعادهم ومداينتهم تخييلهم مطبوعة على الهداية
والسعيد سعيد في بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب
فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال الظهور ان ليس لهذا السؤال
اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم
بالفوز بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى
بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذا اجاب
باعادة المدعي بعينه تنبيها على ان التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجيه
للنسبة من الهدى والتقييد وربما التصريح بالنتيجة دفعا للبشاعة التكرار وهذا
زبدة ما قاله الفاضلان تبعا للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو
لخفائه لا ينافي مرجوحيته وسيأتيك عن قريب ان شاء الله ما يثلج صدرك وتقر عينيك
وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر قوله
ونظيره احسنت الى زيد الح هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من
الاستئناف يجي تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد
زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم
اهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوائها على بيان
الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق معنى النوع المشتمل
على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

قال في

• قال لي كيف انت قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل • فان قلت
الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة
بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع
على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق
وقال اراد انه جواب عن سؤال الاستحقاق فلما سبب البر فاذا قيل احسنت الى زيد تحجاز ان يقال
هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب
بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وليس ما ترتبني لانه اذا
قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه فذا اياه كان للطلب لتصور سبب مخصوص بعد العلم
بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص
اصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وبدفعه قوله فاجيب الح
وقوله وفي اسم الاشارة الح وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال
المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر ههنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف
وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا اسئ او اراد ان يحسن عشرة
ممن يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب انه يقدر هل هو حقيق بالاحسان الح اقول
هذا تحقيق بالبصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان
ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت
بضاعته اليه ليحتاج الى ادعاء التنبيه او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما
صح ايضا فقدره فيما ذكره الفاضل وهو لماذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا
مجهولا لاضطرارها مغلوما وقد حوره هو فيه بادعاء انه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول
بعض الفضلاء بما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع
لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له واما ادعاء انه تكلف وكانه
نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب واذ يقال صديقه ونحوه وبوجه
بان السؤال العدم التصريح به لم ينظر اليه وطيء اخره على الفلد وقد اورد مثله بعض المتاخرين
على الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ما اورده قدس سره ثمة مندفع ايضا بان
السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان ولا شك في ان كونه حقيقا به
سبب متيقن من اثباته غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضير فيه على ان لك ان تقول ان
قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فكانه
فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفته ايضا من غير تنبيه ولا امتحان كما لا يخفى
على الفطن السليمة او يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر
لمثله تكلف يجر تكلفات اخر الا ترى انما في الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام
وهو الله مسبب الاشياء العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي او المؤمنون

لعلمهم بانه لاانبيا لعما بفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عدا منهم لاسلم الهداية من اصلها
فلا بيا لعن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فقد برز شد قوله فان اسم الاشارة
ههنا الخ فى الكشاف فى اسم الاشارة الذى هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون
قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التى عددت لهم كما قال • ولله صعلوك يساوره همه •
ثم عدد له خصالا فاضله ثم عقب تعديدها بقوله •
• فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما •
قال قدس سره تبعا للشيخ المحقق قد يتوهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف
على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار
بها الى محسوس مشاهد والى ما نزل منزلته فى تميزه وظهوره ولما كانت الصفات
المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع
الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك
الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات والتعبير عنه ملاحظة اوصافهما فان قلت قد تقدم منك
فى قوله لكون الخطاب اول على ان العبارة له لذلك التميز ما يدل على انه فى الضمير ايذانا فى
الجملة وسياق الكلام ههنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين فى ايذانا على التعظيم زالت
المنافاة انتهى وفى شرحه للمفتاح انه من اللطائف الداعية الى ان يورد اسم الاشارة المسند
على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم اشارة لا من اللطائف
الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكى من الدواعي
وذكر فى المثال المذكور داعيا اخر يعنى كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد
هذا نهاية ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة
وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجه الابتداء بالموصول الذى هو فى معنى الوصف المفيد
للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا
مقتضى للتاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما فى المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد
الثانى ان سواله قدس سره وجوابه ليس بقوى لان ما مر فى الفاتحة من العدول الى الخطاب
لا الى الضمير مطلقا وفى اولئك خطاب ايضا فنامل الثالث انما رد به عليه
مدفوع بما ذكر فى حاشية الاضافة من ان الداعى اليها انه لا يكون الى احضاره طريق سواها اصلا
او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس
بوارد راسا فتدبر قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعنى قوله
بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اى اعادة المستانف عنه المذكور او لا بواسطة
صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله فى الكشاف من اعاده من

استونف

استونف عنه الحديث واعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر او لا حتى تعاد
وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او صفته او هو
مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمى الاستيناف ومثل لما يجى باعادة صفته
باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان
معترضا على المص ان مثاله لا يناسب الممثل له والمناسب له ان يمثل بما ذكره قوله
لما فيه الخ اى لما فى الاستيناف باعادة الصفة الدالة عليها اسم الاشارة من البيان
لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه
بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك
الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اى المقتضى لاستحقاق تفضلا منه به كما قال تعالى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا الكلام مبنى على مذهب اهل السنة والا فالكلام فى الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم
الذى ذهب اليه المعتزلة والتبس مراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة والحرف
بتبعية متعلقه وهو المعنى الكلى الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى
على والتمثيل ضرب المثل والابيان بمثال ويطلق على التشبيه والمركب منه ومهذا ظاهر لا نزاع
فيه وانما النزاع فى الاستعارة التبعية هل يكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق
الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة فى مواضع من كشافه كما صرح به ههنا وقد سبقه اليه
الطيبى وقال انه مسلك السنجبرى والزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق فى الكشف
واول ما فى عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كانها ابو عذرته وهى المعركة
العظمى التى عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره
بعد ما ذكر قول الزمخشرى معنى الاستعلاء فى قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية
شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته فى المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه
اعنى التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس
اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة فى على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها او لا
فى متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركبه من معان متعددة
ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى
تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به فى هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل
ان استعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين

يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة
امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا
من اشيا متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانا اذا اخذ
كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد
منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى
حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى كمثل الذي استوقد
نارا وهو لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان على هدى يحتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم
بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية تركيب كل طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ
التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ
في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر في نظم الكلام . وبينهما فرق فليس في على استعارة اصلا
بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان شبه الهدى بالمركوب فعلى قرينته
التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلا من رده وانتصر للشيخ سعد حيث قال مجموع
اما المقدمة الثانية فان الاستعلا المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوصياتها
متعلقات خاصة مثلا معنا استعلا الراكب على المركوب استعلا ملتبسا بوجه التمكن
والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
المعنى به والعرف وهذا الاستعلا الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره
بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلا بل الاستعلا الخاص فان
قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول لم يرد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة
بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب انه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون
ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل
عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه
لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب
الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى
فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها
حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شي تمامه
منتزعا من مجموع قايما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء لا لبعض في الخط
والاضافة في محلها عندنا لقابل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا يسري في محالها كما حقق
في الكلام قيل هذا يجوز ان يسري الاستعارة التمثيلية ومعنى الحرف المفرد بهذا الوجه
وينتزع من الامور المتعددة كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه

الاستقرار

الاستقرار فانه يميز بينهما مستتبعة عنهما ولا يضر انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بل
بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكر وهو ان انا لو خير مركب
في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع
كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا يجري الاستعارة التمثيلية باي معنى
المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا نظر في الاجزا
كما في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك فتتردد في امر كذا وقد اعترف بذلك
جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحال من الامور المتعددة ولا يجري
فيه بمعنى التشبيه في المفصل المركب فضلا على انه ينبغي ان يعلم ان اعتبار الاستعارة فيه
التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع
بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار
الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن اوليك المشار
للمتقين مع ان الهدى واوليك من اجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في
التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم
الا انه يكون ملتبسا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران
الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا
تقدير للفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق
ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم الى اخره مجموعه
مفيد للتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الى اخره
مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله اوليك
على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزا المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ
الاستعارة فان التشبيه يلغى فيها اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا
الاستعارة مجاز اي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها
ولم تقدر بعد اعتبار التجوز فيه هنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا
فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين
ولم يظهر وضع امر بازا الحالة حتى تصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك
الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او
النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو ان ما
في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد تخطئة تشقيق القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف
واحد لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة والتمثيل
الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح
باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية

فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا اشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي النسبة وما بينهما منتزعا فيه والا لم يصح دخوله على الهدى كما ذهب اليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين فيه فحواه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة والدال على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي او بوضع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المنصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم يرد على ما مر من ان الاستعلا الخاص المقيد مستعمل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلا العلو لا طلبه ومن هنا اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم تعطفا لاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه الاتصال الى المقصد الاعظم في الدارين قوله وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل في هذا المثال فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه والمراد صرح فيه بالركوب المهوزل لا بنفي التبعية لان معنى امتطى ركب كما سياتي وقال الفرس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنا لك ضمني لان الاستعلا لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفا كما لا يخفى قوله امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشايع في كلام الفصحا قال

• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

وورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه من اكتاف البعير من مطلق الظهر

وهو المراد

١٥

وهو المراد المناسب لما نحن فيه مما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مركب الهوى على السقوط لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله

• ان الشباب مطية الجهل • في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل الغير مقصود فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطا ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطا بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله • قتل البخل واحيى السماحا • نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه انه على من اني وقد نور هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والقرب بحسب الاصل لا ينفي الاصل بل بمجرد الظهور دون الاستبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سوا اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل يقول انهم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح •

• وقد بقيت بامصار في النفس حاجة • لعل بفضل الله يوما اقضيها •

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المار اي لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يصدر بماء عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال العقد والعقل حاكم عليهما يحاسبهما وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى الخ لما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيد في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى اي هدى عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله ضرب وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ كنهه بالمجهول اي لا تدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته ونهايته ويقدر بضم اليا وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا نقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار وقيل

ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد لا هديا لا هدى ما انزل اليك للنسخة
ما قبله وفي الكشاف تعسر من ربهم بقوله اي منحوه واولوه وغيره الحصر لما فيه من الركاكة
بزيادة اي التفسير به بين المبتدا والخبر او تقدير ما لم يدل عليه دليل والفصل ان من ابتدائية
ومن ربهم صفة وتفسيرها لهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو
خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسيأتي تتمته قوله ونظيره الخ في نسخة
مثله قول الهذلي وفي نواهد الانكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لافصيك
وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه
الفاضل في شرحه

• لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم •
• فلا وابي لا ياكل الطير مثله • عشية امسى لا يبين من السلم •
• وانك لو ابصرت مصرع خالد • بجنب الستار بين ابرق فالحزم •
• لايقنت ان البكر غير رزية • ولا الناب لا ضمت يداك على غنم •

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قيل في وقعة
مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان
يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش
حية وخالد المذكور كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد
الباء الموحدة والها بمعنى الملازمة من ارب والب باللام بمعنى اقام بالمكان وقد نقل
ان الزمخشري كان يقول ما افصحك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره
وبسبب استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها واتيها ان قلنا ان
لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرور باضافة الاب اليه فان قيل انه
مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول
التكثير والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له او زايده وجواب القسم
لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية
وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم
العظيم ففيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي

• وثناياك انها اغريض • وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرآنا

عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما قيل ابو تراب وابو الثريد لمصا
الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل
فانشاد المص له فلا وابي الطير المربة بالضحى تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو في
ديوان الهذليين هكذا لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي
الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما

قال

قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان الاعتراض القول فتامل قوله والكلام
الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين انه تاكيد للتعظيم
باسناده اليه تعالى كما بينته فان قلت من نحو هدية الله والتوفيق هو اللطيف الداعي الى اعمال
الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق
الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن
فانه لو فسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر قوله
والادغام الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم
من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام
والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل
الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم
وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن
اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين عند الراء
واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله
الجعبري ففيها حينئذ عندنا مثل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام بلا غنة تقارب المخرج
او اتحاده ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة
في التخفيف واتباع الصفة الموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين
النائب احدهما مناب الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء صوت المدغم كما في شرح
الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق
من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القراء فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام
لا وجه له وان اقتفوا اثره فيه قوله وكرر فيه اسم الاشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف
من قوله وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح
الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والراء المهملة وهي لغة بمعنى الاستئثار
والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون
المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرمهم بما ادام
وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرة عليهم مثل الهدى في
الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمولا القضيتين في النظم يعني انه لو لا
الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال اما التمكن في الهدى والاتصاف
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع
لا بكل واحد منهما وانما افادت ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في معنى
المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي
الاختصاص بهما والتمييز • وفي الاشارة ما يغني عن الكلام • ومن غفل عن هذا قال

انهذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى
ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وقد
تحمل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح
مترتبا على كونهم على تلك الهداية او صلة الذين من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة
فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال
في تكرار اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفا
في قوله فهي يحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصرح
عنه وقوله وان الحكا لعطفا للتفسيري وما ذكرنا قريب من الايما الى وجه ما الحرر المذكور
في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله** ووسطا العاطف لما مرّ هذا جواب
سؤال مقدر يلوح به ما قدمه من التكرير في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام
يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى
مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما
على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين
كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احدهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان
اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة
فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا محل للعطف **فان**
قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما
قلت نعم يجوز اجرا كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني
كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشا من قوله
بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فلا نفا
لا يفوتهم رعايتها وهذا انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك
ويجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي
القاموس سجل به رمى من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة فالاول انسب واقرب
قوله وهم فصل الى ضمير الفصل وسمي عمادا لانه فوائد فصل الخبر وتمييزه عن النعت والذاتي
فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط بين غير هما كما ذكره النحاة وتوكيد النسبة والحكم
الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعفه بانه لو كان كذلك لم يفد
التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس واد خال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو
الظريف مما دل على انه من تتمة المحكوم به وتعينه اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه
كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا ما اطلقوه واثبتوه بقوله تعالى كنت انت
الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا اثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو ومما الخبر فيه نكرة
والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف

المبتدا

المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر والكلام مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي الكرم
الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرفا المبتدا والخبر
اولا انه صرح بان معنى فان الدهر هو الله اي جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه
وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه
نحو ان زيدا هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل
التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه
بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق
الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم
الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المدعي وهو الحق والانفكاك
كلاماه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدا الخ جعله قسيما
للفصل بناء على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة
وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشي قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير
الفصل في محل رفع على الابتدا **قوله** والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة
من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف **قلت** المراد الاخير لسطوع
الوجه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشتقة
ومثله يعتمد عليه مبتدا الاشتقاق وتعيد الحصر **قوله** والمفلح بالحاء وبالجيم الخ هذا بناء
على ما عليه قدما اهل اللغة من ان المشارك في اكثر الحروف يدور عليه معنى المادة فيتحد
اصل معناهما ويتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من
كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير
كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء
المهملة لا غير ولم يرو بالجيم في من الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج
بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح
قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقول الفاضل المطوي
هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناهما الحقيقي الاصلي وقوله
كانه الجيبان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق
في الغالب فلا يقال ان المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لوضوحه به كان احسن والوجوه
جمع وجه ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه الطف كما في بعض النسخ انواعهما او
طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون ثم وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام
والطا ويقال لما يلطف ايضا وهو اسم بمعنى البر واشتهر في الهدايا قال الزمخشري
في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال الكميت لها عندنا التكريم
واللطف وعبارة المص تحتملهما والظاهر الاول والفلح بمعنى الفوز سمسه دنيوية واخروية

وبى سعادة الدارين وما قبل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر **قوله** ومنه التركيب اى تركيب فلح ومنه ظاهر و فلق بمعنى شق و فلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع و فلى بالفاء من فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته بالسيف اذا ضربته و فى الضرب معنى الشق منها او من فلوته عن امه اذا فطمته **قوله** وتعريف المفلحين الخ هذا زبدة قوله فى الكشاف معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اى هو الذى اخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجى ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه فراد انهما الماعنى بهم من ان المعهودين بالفلاح منحصرة فيهم غير المتقين ايضا و قوله كما اذا بلغك الخ تركه المص اختصار الا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد اذ الضمير فى من هو راجع الى التائب اى من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال الحكم بالتائب على شىء من تلك الخصوصيات فالصواب ما فى الكتاب لكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للنزيل فى تعريف الخبر العهدى فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فيفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفى على جماعة حتى زعم من لم يتنبه لان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله فى المعنى وان خالفه لفظا بفعليته لشىء ستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب خلافا فى المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التى يجب رعايتها فى نحو زيد اخوك واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق ونبحث به فى غير موضع منها البعض وسلمه له عامة الفضلاء الامن هى رتبة التقليد من حجر حكم كما قال بعض الفضلاء انه مردود ومخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فمنا وبله لا يجدى فى مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من لمتاليهما عن تخصيص كالعلم وتعيينه فى المقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق فى الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكره مجرد احتيا رخوى ولذا قالوا ان قولك انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل **والحاصل** ان فى قام زيدا نهاما لتردد السائل فى الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققوا اهل المعانى ان الهمزة يليها المسؤل عنه ذاتا او غيره فيقال

اضربت

اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل وانت ضربت زيدا اذا كان فى الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك فى ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو فى تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا يسعى ان يكون من قام فى معنى اقام زيد ام عمرو بل فى معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته ولكنه فى ذكر الجملة الفعلية فى جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطب وانهم لا ينبغى لهم التردد فى الفاعل اصلا كما وقع فلو كان لما تردد كان فى اصل الفعل وقيل الضابط فيما ان الشىء اذا كان له صفتان تعرفاه وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فانهما عرف اتصافا لذاته به و هو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الذات عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرف ذلك قلت زيد اخوك واذا عرفت اخا بعينه بذاته قلت اخوه زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله فى دلائل الاعجاز انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه فى الاول لم يسمع السامع انه كان وفى الثانى سمعه ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصدنا كيفه قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فقيل لك المنطلق زيد اى ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين فى الاخرة وجوزت كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشرى بعبارته الشاملة بان يكون معنى من هو ازيد هو بافراده بالذكر لما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ فالتردد انما هو فى الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ فى المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر ان هذا الجواب بان الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما فى كلام الشارحين من الاضطراب وتبين التوفيق بين كلامى الشيخ فان لكل مقام له مقالا **اقول** هذا جملة ما يعتد به مما وقع من القيل والقال وها انا باذن الله احقق المقال بما بقى فيه فاقول المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهى كما قال الشيخ والسكاكى انما يجىء اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق لمن طرفه التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم

واحد وانت تعلمهم متشخصا بهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين
في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا
ولم تعرف بذاته وشخصه وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول
لك ما يشخصه فيتعين حينئذ المنطلق زيد هذا مراده كما ستسمعه في الدلائل فقوله
في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه
لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدأ كما توهموه فانه فرية بلا مرية ومن هنا نشأ الاعتراض
وليس هذا مبنيا على اعراب المبتدأ وخبر الا من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق
فمطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه
لانه اراه ملتزما للتقديم والمسؤول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم عن تاخير خلافا للظاهر
مع انه نكرة والكلام ليس فيه وحملنا لشائبة الاخبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه
الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف
ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة بتاويل لانه في معنى ازيد ام عمرو الى مع انه لا يتم لان التاويل
المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك لانهما في معنى ا مائة ام الف ام
اكثر فقول السعد منا ان المناسب حينئذ التائب زيد الى مردود بما مر من ان قوله
بلغك الى نصحح لتعريف التائب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت
بتوبته ولا يستدعي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشيء وقوله قدس سره
حتى زعم الى رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمنا وقول الشارح الفاضل ان
الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما يوهم ان له كلام المص واخر كلام المعترض ليس
بشيء فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل انك في قولك زيد منطلق
وزيد المنطلق يثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من
اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه
كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق
انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى تعين ان
المخاطب لما علم زيدا بتشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه
فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا للتردد فيه فتعين جعله
خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف
الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد للتطبيق ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو
فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتثبته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان
معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج

شاهدته

شاهدته يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا
عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فيتعين جعله مبتدأ و
زيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا
بانه شخص صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم تعهده المخبر عندك فلذا جعل
خبرا فقد وافق ولكلامه اخر من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك
المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى انه لا تزلزل فيه من له
رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان لما دم لما اسسه من البنيان لما عرفت من ان
المراد انك اذا شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين
ان يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ او خبرا فانك اذا لم تشاهده واخبرت
بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال لك زيد المنطلق
على القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر غير ما توهموه وسنبين ان شاء الله تعالى
تحقيق هذه المطابقة في محله فانه مناط معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح
الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام قوله او الاشارة
الى ما يعرفه كل احد الى في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم
وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل
عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك
دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي
وهو المتقى المرجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان
ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم
يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا ان تقول ظاهر انه بهذه الصفة كما كان في
قوله ووالدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت
معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت
قتلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك
وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
انتهى المقصود منه وهذه فصلة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين
فقال المحقق السعد نور الله مرقده اطبق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف
الجنس وبعض الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدأ على الخبر نظرا
الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع
ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي
ان يعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره رادا عليه في ادعائه ان مراد الشيخ

معنى غير تعريف الجنس اللام حينئذ لتعريف الجنس بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس
قد يقصد به نا زه حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة
فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك
الجنس ومتحد به فكانه جنس منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد
الوجهين فهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة
وقد وضحه وكثر امثلته وقال لهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا
لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد
مثلا انما يتاتى اذا تصورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو
تركت على حالها لم يمكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى
تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع
الجنس كما يحمل على الحال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس **فان قلت** ظهور
الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما **قلت** هو راجع للجنس ايضا كانه تجرد ما جعل
خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى
ظهور الصفة به واختار المص في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله
لا يعدون الى تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة
المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وانا شعرته كلام الفايق في
تفسير الله هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل اذا ادعى ان المتقين
عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل في الفصل **قلت** مجرد
لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا الكرم هو التقوى اي الكرم لا
التقوى قوله هذا المقام قد انسحبت ببراذ باب الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته
اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف لم يعينه ولم يبين
انه اي معنى هو من معاني اللام المحصورة في العربية والشريف لما قال انه تعريف الجنس لا
انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه في محجب البيان
لا مكان من الغامض والنبا وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تاديته وحده
تعريف الجنس معنى مكشوف يبادي غلبة في الطرق ادخل السوق واشتري اللحم وايضا
تمثيله بمثل عرفت الاسد خفاه والاسد واسد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع امعان
النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبله ان الخبر المعرف بلام الجنس قد يفيد ثلاثة
وجوه الاول ان تقصر الجنس على المخبر عنه لقصدك المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل
في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني
ان تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى
انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا فيد بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه بل هو في

حين لا نظر

حين لا نظر نفس بنفيس خيرا الثالث ان يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل وجه اخر
جاء في قول الخنسا
• اذا قبح البكاء على قتيل • فان بكاك الحسن الجميلا •
اراد انه قد قرر في جنس ما حسن الحسن الظاهر الذي لا ينكره ولا يشك فيه شاك ثم لما
فصل هذه الاقسام قال ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ
وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الرابعة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السالفة
والمغايرة لها تحتمل انها في النوع فلا تكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل
التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوضع اعني الحصر لان
الاقسام الثلاثة تفيده عنده وهذا يغايرها لعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف
المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوهما
يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه في ما نضعفه من غبش الخفا وكدره
الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد ان المراد بالتعريف ههنا الحقيقة والماهية واذا
جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر في زيد هو الاسد
الذي به تنويره الدلالة الاتحاد المباين اذا صح والافادة المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد
عين ماهيته وصفه يقتضي تحققها فيه وانه جدير به ومستحق له ووجها لدقة الحاجة
الى زيادة التامل ان امثل المعقول وانه ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها
الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا كان
ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة ان اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس
كما اشار اليه قدس سره الا انه بقي بيننا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانه
على هذا التفسير من الجنس اما عند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده
بقوله اخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها
فما له الى ما ذكره الشريف فلا وجه للتشنيع عليه فهو كما قيل •
• ولم ار قلة الانصاف قاطعة • بين الرجال وان كانوا ذوي رحم •
الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف
عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله
لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي
المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلائل المنافية ما من التصريح بعدم القصر فيه يدفع
ما ذكروا اما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من
شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل
تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم ان ما توهمه
عبارته ليس مرادا ايضا وعاقررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة

لزوال ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة منهم بخلاف قولنا الزمخشري لا يعرفون
تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور
مفصلة في حواشي كتب المعاني من اراد ها فليرجع اليها قوله من حقيقة المفلحين
اشارة الى انها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررنا آنفا وقوله وخصوصيتا تهم
عطف على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المخصوص ولا انما
عليه تمثل المخصوص وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فالخصوص
اي التفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم
ان في الخصوصية واشباهها طريقتين احدهما انها مصدر وضع هكذا كالطفوليه
والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسماء الاجناس فيا ؤه كيا كرسي كما في التسهيل
والارتشاف الثانية ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالاخوة
والنبوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية الحق بها يا المصدرية
تاكيدا وايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبنا الافعال منها كما قاله
المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتا للتانيث اللفظي كتاء ابوه ولا بد منها على الطريقة
الثانية لانها تلزم المصدر الذي بواسطته اليا فيفيد المبالغة لا غالبي بل نص عليه الرضي في بحث
الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح وهي تاء النقل الى المصدرية فلا
وجه لما قيل ان هنا للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لسيبويه في نحو رجولية
وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح
الفصيح الضم في هذا اكثر وحكي الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية
لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس قليل الاستعمال
فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم
ثم ان ما ذكره المص تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه خالفه وانه
اشارة الى انها للتعريف الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله
ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ
الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا للجنس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على
ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا
اذا لم يكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام
في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر نسخ الرضي ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني
فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلبت عليه الاسمية او الحق بالصفة
المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكره صرح به المبرد في الكامل كما بيناه
في نكت المغني قوله تنبيه بالملاحة التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه
وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح اوليما

يدرك بادني اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا
مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدوده لانه لم يقصد تركيبه وتامل
امر من التامل يقال تاملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادتك النظر فيه مرة بعد اخرى
حتى تعرفه وقوله كيفية كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد
اي على اي حال وقال الاشنانداني كما لقد يكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال
مجرد لجمعنا انما وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع
اي الى حال صنعك انتهى وتجوز بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد تقال
انه المراد هنا اي ما احسن ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه بما فيه على صدارتها
وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتامل
ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام
للظرفية او هي مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري باب كيف كان بدء
الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف نبه القدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم
كان متضمنا لمعناه لجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه يتعلق به كما
يتعلق العلم الا انه يتسمح في العبارة وقوله بهيئة متعلق باختصاص ومن وجوه
متعلق بقيل وشتى بمعنى متفرقة مفردا او جمع شتيت فالوجوه اربعة الاول منها
متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالثانية
ويصح في قوله بنا الجر والرفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات
فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والاحالة لانها على ما فصل
قبلها وبعدها ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز في هذا ان يكون
مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني والاول وقد
سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسط
الفصل الدال على الحصر او التاكيد قوله لاظهار قدرهم لتعليل التعريف والتوسط
وقد يكون الدال وهو الاكثر ويفتح وهو الموافق لا ترسم الواقع في اكثر النسخ
وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار الشيء ومبلغه قال
في المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي
مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر اي حرمة ووقار انتهى والاقتفاء الاتباع
والاقتداء وقوله لا قتفاء متعلق بالترغيب او بقوله تنبيه وهذا بالنسبة اليهم
انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر يعلم مما مر كالتمكن واضافة
التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر قوله وقد تشبث
به ابو عبيدة الخ اي تمسكوا واستدلوا بما فيه الاية كما سيأتي بيانه الا انه تمسك
ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة

وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشير الى انه
اوهن من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايمان او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل
للاختصاص وقيل للاخبار بدليل ما ذكروا لوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر
ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية
الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول
فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس
بمفلح فيخلد في النار او يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته
للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة
بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان
المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة لقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها
واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد **قوله** ورد بان المراد الى اخره الامام في تفسيره
يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فعدم ليس كاملا لا غير مفلح وكذا
ما ذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي
المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله منا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد
بالمفلحين المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي
مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
الى اخره انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره
وكون الصفة مادحة لا يجديه ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة
فيه على خلود الفساق كما عرض به المص لان الصلاح في عدم الدخول اولا ان انتفاء كما ان الفلاح
لا يقتضي انتفاؤه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى **قوله** لا عدم الفلاح له رأسا اي اصلا
لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفى انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
لا عدم برأسه اي بجملته **قوله** خاصة عباده وخالصة اوليائه الخاصة خلاف العامة
والتاء للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد اكرمهم
عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص ما زال عنه شوبه بعدما كان فيه
والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية انتهى
فالتاء للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالحي عباده المتقين وفي
نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله
اولئك واهلا اي جعلهم اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق وجدير به والهدى
في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ
قوله عقبهم باضدادهم الجواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو
مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض

والسواد

والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين وقال الراغب الضد
احد المتقابلين المختلفين الذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت
واحد وذلك اربعة اشياء الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف
والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة
يجعلون ذلك من المتضادات انتهى وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلونها كلها متضادة
الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة
جمع مارد وقد فسره بالعاتي والظاهر ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من
الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الى بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالايات
وهؤلاء بخلافه واحوال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما
قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر
بضمتين جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصتهم الخ في الكشاف ليس وزان هاهنا وزان نحو
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب
وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين
تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون
جارا على المتقين وكذا ان كان مبتدأ فان الاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج
له في حكم المتقين وجعل تابعا له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة
كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال ومن هذا القبيل قطع ان الذين كفروا
عما قبله لكون ما قبله حديثا عن القرآن وان من شأنه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار
وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض التوخي
للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة
الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك
فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق
لان طريق الاداء في الاولى الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما حصل للمتقين قيدا له وفي الثانية
ان الحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرارهم لا اقلاع معه اصلا مصدرا بان المؤذنة
بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسبوقتان لبيان حال الكتاب
وانه هدى لطائفة وليس بهدى لطائفة فيجانس العطف لانا نقول ان الثانية
سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب
لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع
به صفة كمال له توجب ما سيق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى

الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما
قبله ايضا لا التابع ممنوع لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما لشانه
فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا و هو هدى للمتقين لان تعطف عليه ان الذين
كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير و هو جعل والذين يؤمنون
مبتدا خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا
مانع من ان يعطف عليها جملة وصفا للكفار كما في الايات اللاحقة لكنه وجه مرجوح
لم يلتفت اليه و بنى الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد
عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض و معناها ما يناسب وصف الكتاب بالكمال
ولذا جاز عطفها على ما نفيها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك
ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الى استيناف
جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بانه
مغاير للكلام المص وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى
لهم حسن ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون لا
ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم
بالنفي عن غيرهم ويوهم جماعة ان ترك العطف في الاية لانه استيناف اخر كانه قيل
ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع
فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة
بالمتقين لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل احرويات تركه لغاية الاتصال والاتحاد
وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية وهذا زبدة
ما في الشروح وكتب المعاني **واقول** ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الاول
يصح العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيما بينه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه
من قصد التعريض كما مر وكفى به مانعا فاستدلاله به على ضعفه صحيح لم يرتضه الخصم
على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به
الكتاب ومقرر لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها
فكيف تعطف عليها ما بينهما من المباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال
فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان لحال الكتاب والثانية
ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو
هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال
وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان
الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال
اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا لانا نقول

المقصود

المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليه لم يصح انهم و هذا غير
مناسب لما نحن فيه واما قوله و ننزل من القران ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارا فشيء اخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقي ههنا
امر لا بد من التعرض له وهو ان المباينة في اسلوب الاداء وطريق التعبير انما يوجب
جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يتعرض احد منهم و وجهه ان قوله ان
الذين كفروا الى اخره يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو في قوة
ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جملة جامعة لو لوحظت جاز
العطف كما يقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامه
العقاب الا انه لم يلتفت لهذا فانما قصد ان ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر
التنزيل عن النظر الى نفي ايمانهم عنه فانه دون عقابهم فيه وقد جعل العلامة مباينة
الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله
وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه ولحسن
مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بها
كان احسن مما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على
المتامل لهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين
في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل وانما سكت عن
تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة في وصل
الجملتين بالواو هو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي
معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغتفر
اسلوب المعطوف عن اسلوب المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب
غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعله من اسباب القطع وهذا
كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه **قوله تعالى** ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم سيأتي تفسيرهما واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلا
يتوقف فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الابرار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما
من الترصيع والتقابل التضاد كما شرط في الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه جامعا
يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجمعهما في الخيال بينهما في
الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال **قوله** وان من
الحروف التي يجيء بعدها اشبهت الفعل الذي هو اصل العوامل العملت لشبهها له ما
ذهبنه و مدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا انه قدم منصوبها على المرفوع لانه
عمله واخر المنصوب لانه تفضيل على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا
لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة ومنها قل ما يبنى عليه الفعل وبني على الفتح اخرها و لزمت

كما في الكشاف فان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب صح

الاسماء ولهامعان مثاله كالتاكيد والاستدراك والتشبيه والترجي قوله والمتعدي بالنصب
معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل
مطلقا والابدال الاعلام وضمير بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخل فيه الى ليس
باصل في العمل لان عمل المشابهة للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن
منهم وقال الحروف دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف
بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي سته
الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير قوله
كان مرفوعا بالخبرية الى فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا او الثا
للتشبيه واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان
العامل في الخبر الخبرية بل من جانب الكوفة من قال ان العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في
المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وبقاء الخبر باعتبار
كونه اسم ان كان مبتدا وهو الآن كذلك محل بناء على انه لا يشترط فيه بقاء الحركات قال
ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما
تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا
قد زال به وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه
ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها
لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت
المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وبقاء الخبرية باقية على حالها قبلها بحمل
ما كان عاملا قبلها استصحابا له اي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف
بشيء ان يبقى صفته ونحمل بمقتضاها والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية
ومنهم المص وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين من دون للنحو
اصولا كاصول الفقه وهذا تمهيد لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على
انه مصدر القضي بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب في ابقاء الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية
للرفع اقتضا ولام للاستصحاب لام التقوية قوله فلا يرفعها الحرف اي لا يرفع
استصحابا ما كان من العمل الاول لو يزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر
فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء الخبرية الى اخره جواب عما استدل به الكوفيون
من ان ليس شيء العامل كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التسامح وتخلفه في خبر كان لنصبه
بها فلو كان يرفع الخبر بلا اشتراط شيء دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط
بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الى لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني
الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية
الشيء ولذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر احققه اذا تيقنته

اوجعلته

اوجعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه
اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية
دون احد الطرفين لثبوتها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لا بالقسم
كما قال النحاة جملة الشابية يؤكد بها جملة اخرى اذا كان الجواب جملة اسمية تصدر بان
الاسات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى عنها
دون استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية واما
ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة
جمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة
تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه
الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كمي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح
الا انه لم ينقله ومثله للموثوق به لا يطالب بالنقل قوله ويذكر في معرض الشك
اي يذكر ان تاكيدا فيما يشك للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عروض
الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمينة وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم
وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض
والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريد وفي المصباح تعاطى
عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى
فيه الجواري وكانه قال في مبينة وزينة وقال المبرد وهذا لا يطرد في جميع ما يليق الكلام فانه
لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقبح ان يستعار ثوب الزينة الذي
هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من معراض وهو المعار
وهو التورية واصل الستر انتهى وهو كلام واه ضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم
يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فيه ترتفعي عن ذكره وشيا في التصريح به في كلام
المبرد جوابا الا في انتحاق المتفلسف الكندي لما قال اني اجد في كلام العرب كما فصلته في
وقد يذكر ان لمعان اخر غير ما ذكر كما في شرح المفتاح وقوله وربما الى اخره ثالث للاجوبة
ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه قوله وتعريف الموصول الى اخره
في الكشاف وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي ونظيره ربقية من الموصولات كتعريف ذي
اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه
شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هو لا اعلام الكفر المشهور وبه
فهم لذلك كالحاضر في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي ونظيره دون من
وما مما ليس فيه الا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي والاعلام
عند المص الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب
وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة

والقول بانه بالدواء لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او
لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقيل التعريف للعهد الخارجي لانه
الاصح رواية ودراية وما قيل من ان المناسب لما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس
ان المراد بهم هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل
الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش بحيث منهم لما نذكر عقيبه
ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الرواة
تؤيد ما ذكره المص والاكابر بينهما تناف فوجب العهد ان المراد بالموصول من شافههم بالانذار
في عهده وهو مصر على كفره وهذا اوجه كما مر **قوله** او للجنس متناولا لمن صمم على الكفر وغيرهم
هذا ابنا على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام تكون تارة للعهد
وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل
المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول
قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته معهودة وقد
يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقول الشاعر

• واشجى اذا بني لهدم صالح • وليس الذي يبني كمن شانه الهدم •

وقد تقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

• فان استطع اغلب فان يغلب الهوى • فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه • انتهى

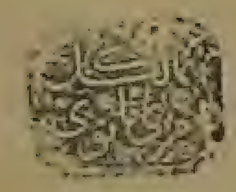
وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع
بوضع عام لمعنى متشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون النسبة معهودة
بين المتكلم والمخاطب فاذا اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى
هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني والموافق لما اشتهر عند النحاة كما
قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهو امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو حاصل في جميع المعارف
ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لسجين وحقيقة
صمم مضى في السير فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن
المنافقين كما توهم **قوله** تخصيص منهم غير المصرين بما اسند اليهم في ضمن خص معنى اخرج
او تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي
نسخة بدل منهم عنهم وضمير عنهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفي
نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله خص تصريح بانه عام مخصوص

لا مطلق

لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره من حيث قال
وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم فدل على
تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا
حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون
فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده **فان قيل** كيف يجعله عاما مخصوصا
مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى
اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس
وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا
قيل المحرمات علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاء في احدهما يصلح له كالاسم المشترك **قلنا**
هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار ههنا ان
هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع
للعموم واما كونه للاطلاق فسيذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وقيل انه مناف لما
نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق
فذلك الاستفادة منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اريد
الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه
لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرنا القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين
فقط انتهى **اقول** فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق
بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من
غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق
تعريفه بما ينتظم جمعا من المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية
بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل للاعتماد على ظهور
المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ
العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف
واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه
ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وافادة العموم
كما ذكره المص في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول
مفردا وجمعا من الفاظ العموم حقيقة لا القرافي انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى

باللام فان الامة كبعض حروف الكلمة وتعريفه لتبين بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس
ما هنا على ما ذكره في شرح الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه
في انه من المطلق لا من العام وتاويله من فضول الفضلا وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم
بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله
تطويل المسافة بلا طايل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه يخص
وهو طايل واي طايل **فان قلت** كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص
والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل
والشرط وقد اوردوا عليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من ان المخبر عنه
لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له موقوف
على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه عنده على
الخبر لزم الدور وحتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حدثني فلان قتلوا قتيلا
والقاتل واحد منهم **قلت** اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر هو
عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود
ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل تخصصه وقيل لا تخصصه وقيل بالوقف
ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فان قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى
في البائن وما قيل من ان المص اختصر حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل صمم
الى اخره اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط
والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو ظاهر
من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة
اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال
كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه
عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر به فيه ستر الحق
وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف
بالله حيث قال • يا ليل طل او لا تطل • اني على الحالين صابر •
• لي فيك اجر مجاهد • ان صح ان الليل كافر •
والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان
ما ذكره المص هو المعروف في اللغة الفصحى لفذ منه ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد

ومن قال

ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم **قوله** وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب
الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة
ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه
فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال
ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر
الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته
قطعا لان مناط التكفير التكذيب والاستخفاف فالحق وارد على ما قالوه ان الخالي عن
التصديق والتكذيب كالمتردد والشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب
عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه في كل ما جاء
به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب ان يقال الكفر عدم
الايمان عمن هو من شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل
الانكار هاهنا الجهل من قولهم انكرته لشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا

بالمنزلة بين المنزلتين لان من يشك او لم يخطر النبي صلى الله عليه وسلم بباله ليس
بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عندنا اهل السنة ولا يخفى انه يا باه ما بعده من
قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار هنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف
الكفر عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاسناد
وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
لما ذكره المص بعده **قوله** وانما عد لبس الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة
التحتية يليها الف واخره را مهملة قال في المصباح اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار
والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم علامة ما يخالف لونه لونها وتكون
الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح
خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيارا لمغايرة لونه للون
ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس
قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير
الى تغايرهما والزنار كان ظاهرا مخصوصا بالنصارى والمجوس **قوله** لانهما تدل
على التكذيب الى اي تكذيب الرسول فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر تقديره ان اهل
الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا
فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم
الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض المشايخ النبي

تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد
على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق
حتى يحتاج الى ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر
مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله وانبيائه
وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس
شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** كما احتجت المعتزلة
الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه
لما راوا قياسين متنافيي النتائج وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم
فكلام الله قديم وكلام الله اي القران مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك
حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقية النقيضين
فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين
البطلان فقيل مرادهم التادب للاحتراز عن سبيل انه للتفتيش كما شرح بعض الاشاعرة
بمنعهم ان يقال القران مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات
فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او
النبي او غيره كشجرة موسى ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا
الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا للكلام
قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته
لا اصوات ولا حروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ
قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلقونه تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم
بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ
وانه القديم عنده واما العبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى
صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لوازم
كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين
بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة
وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا
للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة
الالة وسطره ووقوع الحروف دفعة في الحيز وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة
بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الكوا في مبدا الكلام النفسي فينا صفة يتمكن بها

من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدا للكلام
النفسي وهي غير العلم اذ قد يتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال
انه كلامه بل كلام من رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو
مبدا للنظم وبالفعل وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودهما العلمي وليس
كلاما له الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي
وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا
معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المص انما عبر عنه بالماضي اما لتحقق
بعد مضيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار للاعلام بمضي ما لم يمض وهو محال
فيلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة
التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات
مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان سالك من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة
الى الارشاد ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم
وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره
بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لنقص
الاوهام فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة
الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل الارسال
انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحمل له غير هذا
مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي
فان قلت ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق انعمت ورزقنا فلم ذكره هنا
قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت ماض بالنسبة
للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يتاتى
الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي
هنا كلمات رأينا الضرب عنها صفحا انفع من ذكرها **قوله** خبران الخ هو جار على الوجهين
اما اذا كان مبتدا وخبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجري الاعراب
على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر
الجملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد
منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على معنى
ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح
الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر لانه سبيله والا فهو مصدر بحسب
الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق
بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال

نعت الله بخلاف الوصف والصفة ومما يكون بمعنى التابع النحوي وبمعنى إثبات صفة للشيء
مطلقا سواء كان تابعا أو لا وهو المراد هنا لأن ما نحن فيه كذلك فإن إرادة الأول لقوله
بعده إلى كلمة سواء لأنه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع إليه وأشار
بقوله كما يوصف بالمصادر إلى فائدة المخالفة بأن فيه تفسيره بمستو لأنه بيان الحاصل
المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال
قدس سره أي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء
بجعله وصفا له معنويا إما نعتا نحويا كما في كلمة سواء وإما غيره كما في هذه الآية فإن سواء
هنا في موقع مستو إما خبرا عما قبله ومستند إلى ما بعده كما يسند الفعل إلى فاعله فيجب
توحيده وإما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكأنه نبه على ذلك
حيث قال أي لاستوى عليهم وشابها سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لأنه
اسم غير صفة فالأصل فيه أن لا يعمل أيضا والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة
في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كأنه تجسم منه فإذا أول
باسم فاعل أو بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لأن ما نقله من الاختيار
وأقره لا يستقيم لأن قوله إن الأصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لأنه مصدر والأصل فيه
العمل على القول الأصح فكأن هذا القائل توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد
وقد علمت أنه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ موهوم أيضا كذلك كما ستسمعه
عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي فقد مر توجيهه فلا حاجة إلى ما قيل من أنه إذا أسند
إلى الفاعل لا يفيد المبالغة وإن كان له وجه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب
اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الأول ولحذف أداة التشبيه وإذا كان خبرا فقال في
المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب الظاهر أنه مما التزم فيه
التقديم لأنه لم يسمع خلافه مع كثرته وسر ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى
فعلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول أبي علي سواء
مبتدأ لأن الجملة لا تكون مبتدأ مردود فإن المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبأ
كان يلزم عود ضمير إليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من أنه لا
يحتاج إلى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قيل إنه لا وجه له لأنه مخصوص بضمير الشأن
كما في كتب العربية وليس كذلك فإنهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس إن شاء الله **قوله** رفع بأنه خبر أن
إلى هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقدمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو
حيان بأن فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على أن الفاعل لا يكون إلا اسما مفردا وستسمع
ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يثبته له لجزمه بوروده وقوله في هذا الوجه مستو
وفي الثاني سيأتي إشارة إلى أن حقه في الأول الإفراد وأن أوله بمستو وفي الثاني التثنية

الا انما

الا انما ترك لأنه في الأصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا إن العرب لم تثنه استغناء بتثنية
سيان عنه إلا شذوذا وفي قول المصنف سائغا بما إليه وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله
سواي **قوله** والفعل إنما يمتنع الخ شروع في دفع ما أورد على ما ذكره وهو أمور الأول
أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم
موضوعان لأحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلا يقال
استوى وجوده وعدمه ولا يصح أن يقال وعدمه ولذا اختار الرضي وحيان تبعا
وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين
الأمرين بقوله أقمت أم قعدت كما في قوله فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم أي الأمر
سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكأنه في الأصل مصدر انتهى فقولهم الفعل الخ جواب
عن الأول ولو بدل الإخبار بالإسناد وقال يمتنع الإسناد إليه كان أحسن لئلا يرد عليه ما يرد
على ما قبله أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة أيضا
وإليه يشير قوله بعد هذا والإسناد إليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده
واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شائع ولا حاجة إليه لأن الإخبار
في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند إليه لا جزء منه **فإن قلت**
على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل **قلت** قد صرح النحاة
بتخصيصه بالخبر الفعل نحو زيد قام دون الصفة فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم
امتناعه هنا أولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله على تمام ما وضع له تمام ما وضع
له هو الحدث والزمان والنسبة إلى مسمى ما وهو الفاعل وإنما قيل الفاعل فلا يرد عليه
وضعا فيما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر وذات الفاعل و
زمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة غفلة عما حققوه في الرسالة الوضعية والإطلاق
بمعنى استعماله في ما هو أعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث
غير المنسوب إلى فاعل ما فلا يرد عليه ما قيل من المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم
ينفع ليس مطلق التسمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو ظاهر وإذا لم يرد
تمام معناه فإما أن يراد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار إليه بقوله ضمنا أو معنى
أو لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب أو لا كما في قالوا
آمنا فإن المراد بهذا اللفظ المراد معناه ولكن اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في آخر الفاتحة والمراد من الوضع
إذا أطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز
وهو أعم منه لأنه قد يتوسع في بعض الألفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل
في الإضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب
الأصول القياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت

اسماء الزمان ما اضافتها الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصار
اضافة الزمان لكنه كاضافته الى مصدره ومما يدل لغلبته ما قرره ابن جني وقول طرفة
من سديف يوم هاج الصبر قوله عدل المص عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى
الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا
العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ
على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق
الحقيق بالقبول وما ذكره المص لا وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه
وهو الحدث تجوزا فالذاصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب
ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قوله فالوا امثاله يقتضي ان كل مقول للقول
مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظه
انما يدل على ارادته القول لا نفسه كما في المثال الثاني الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد
معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل من ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانه
بني المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لانه
ولا يخفى من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين
جرد للحدث اتساعا فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل
على الزمان وادعاء مثله مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال
كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر
ولوحظ لا انه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي
وهذا هو المثل مع المعنى في كلام المص خلط ابه يصدق قولهم كم ترك الاول للاخر والعجب انه
لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه
على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن يجوز ههنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر
مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل السمك على ظاهره لزم عطف الاسم
وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما يجر فيه جانب
لفظ الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك بما قبله ثم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب
اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد قوله انذرتهم
الى فان الفرق بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع فلو جعل ما بعدها
مفعولا معه كما في ما صنعت واباك استغنى عن التاويل قلنا لا يحتاج اليه لان ما بعد
الواو لا يصلح للمصاحبة معمولا لان تاكل بل المصاحبة معمول لفعل يما لا اليه اي لا يكن منك اكل
السمك مع شرب اللبن يعني انه نظرا الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما

يون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها
مستعملة في معناها لكن يجر الاصل نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا
مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق
وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما حقق في المصباح لما قصدوا
معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال واكثر دخولها
على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل
الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو
عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن نصوصية على
معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته واذا وليه فقصد
النصوصية في شيء على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى
والتفقه بالفاضلين بادي غفلتهما عما قاله النجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضيا
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله
ثم ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه
وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كانت المعادلات بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية كما
في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في المثل مع المعنى وقد نقل ابن
جني في اعراب الحماسة عن ابي علي انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل
المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب المصدر لقوله تعالى هل
لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ووجدت انا في التنزيل موضعا
لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى انا لفاحوالا استفهام
وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة
حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة
فاستوا هذا وجه السماع انتهى وهذا من نفيس الفوائد وسنا في تتمته في محله قوله
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدا والخبر خير وما
قالوه هنا انما بنيا في على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات
اخر نصب تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع
ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد حذف ان اشهر ويقولون تسمع بالرفع و
بالنصب وقال الاسناد ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستندا به ويقوله
تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر • وحولشلي بالبئينة بجزع •
جعله مسندا اليه مبتدا او نايب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وما
ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفرا تسمع بالمعيدي لان تراه لغة عراسيه وسيجي

العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي خير من ان تراه والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب
الى معد بالتشديد وكان يروى المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه
خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن خبره خير من مرآه حقير وقدره
خطير وخبر اجل من جرم واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي
رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صعصعة بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة
وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال
ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال المولى ابو عدي تسمع بالنا التضمن
معنى تحدث وظاهر كلامهم انه متعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب
يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على
انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم جزؤه
وهو الحدث ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئيه
محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث
لا يخفى وهو لا ينافي قولنا لكلا منه الفعل ابدا خبر فتدبر **قوله** وانما عدل ههنا الى آخره
جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر فقيل
فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول
وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول
الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على
ان قول المص حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
التجدد ويظهر انهما لان اراد كما سبباني بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قال الامام
فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه
تجدد لك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى
حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك
وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال
انذرتهم الى افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس
وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك انتهى **فان قلت** التجدد لا معنى له
مطلق الحدوث وهو موجود في كل ماض كان او غيره لان المقيد له مقارنة الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني
لا وجود له را شانها الذي اراده المص **قلت** قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه
اذا بقي على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان كما هو ههنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم
نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون
لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني منا

للحدوث

للاقتضا بالانام الا انه لا يخلو من شيء لان القول بانه بمعنى المضي مع القول بتجرده
للحدث جمع بين الضب والنون **فان قلت** ما وجه ايهام التجدد ههنا **قلت** الدلالة
على انه احدث ذلك واوجده فاذى الامانة وبلغ الرسالة لكنهم لم يؤمنوا لسبق الشقا
ودرك القضا لا لتقصير منه فهو وان افاد الياس ففيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ايضا
فلا يخفى ما فيه من الفوايد السنية **قوله** وحسن دخول الهمزة وام الى حسن بفتح الحاء
وضم السين ماض او ضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء والجار
والمجرور خبره وهو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام
الذي هو ماخذه يبعد الاول وخير الامور اوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو
قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص عن تقرير الاستوا الاخصر الاظهر الى
قوله معنى الاستوى لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر
من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله اولا اسم بمعنى الاستوى فاعاد المعرفة
بر تتهما ليدل على انها عينها ولا يصح ان يريد به مدلول سواء ههنا لانهما متغايران ومقتضى
التغاير التاسيس فتاكيده لما في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان اقحام معنى لان الكلام
اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم بقوله أانذرتهم
ام لا لا معنى له اصلا وبتقرير التقرير سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما
على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدا لفظا فذكر ما يتضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا
المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص عين ما في
شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة غيرهم غير
ما يستفاد من سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما جردتا عن
معنى الاستفهام الى كلام المص ههنا منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى
يعني الاختصاص قال اجري هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجريت ما ليس باستخبار
ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك
ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت لانك
قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء انتهى
قال السيرافي يعني بحرف النداء انها لا تستعمل الا في النداء وليس هذا بمنادى ولا
يجوز دخول حرف النداء عليه ولكن استعمل للتخصيص لانك تخص المنادي من بين من يحصل
بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للآخر حيث في الاختصاص كما جعل
حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الى وكذا قال ابو علي كما ان ايا
في يا ايها وزيد ما تخصيص الابهام انا ام المعاد له للهمزة حقيقة ههنا الاستفهام
عن احد امرين فمعنى ا كان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصور كلا منهما

يعلم الاولوية

نفذا مستويا في علمه واستويا قدامهما على سطح فهمه من غير تقدم رجل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بيّنا فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بما التساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولا زما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع كعد التشبيه كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الرحمة هنا الا انذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال لانه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيد الجارية مالكها فيندفع بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت فيه لسواء وقد حام حوله الحي المولى الفنارى فيما قاله من التجريد لمعنى الاستواء الحديث للغوية على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الكمال الاقسرائي هذا كله تكلف لا يلائمه المقام ولا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بهما فانتقل قوله ءانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم وظفرت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معنى معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما الا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود منا لتبيين ومما يخدا النجر بذلك انه ليقا في كلام مستفهم وقيل اراد بيان الاستواء الذي جردتا له استواء ومما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام ومنها نحل في مذهب وفي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة الذي يقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه ان المراد بالاستواء هو الذي كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص وحصوله منه ان هنا سؤالا مقدرا او قع هذا عقيبه والسؤال الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سئل عن ءانذرتهم ام لا وعن ابي علي ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعين موقع الفاعل او المبتدأ ثم اختار ان سواء خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء على تقدير بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله

دا٢جلم

دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستقبح الاخفش كما في الصحاح ان يقع بعدهما جملة ابتدائية ولا تقدم الفعلية في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لتجردوا استقبح المضارع بعدهما ايضا وتولدها انه في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان للمفروض في لاعلم والاستفهام فيستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعل ام بمعنى او لانهما مثلها في افادة احد الشيئين وما يرشد الى ان سواء في مقام جواب الشرط الاخير ان معنى سواء قمت ام قعدت ولا ابالي واحد وليس خبرا بل فيه معنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله

• سيان عندي ان بروا وان فجروا • فليس يجري على امثالهم قلم •

وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع حرا ان يشتمل على معنى الاستواء اقتضاء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبران انتهى اقول قد عرفت ان المراد بالتسوية هنا على وجه نزل هذه التكليفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا قرينة وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدهما حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء علي قمت او قعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سواء انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي وقوله واستقبح الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي ايضا البدء بالفعل ههنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام انتم صامتون عنهم وسواء عليكم امدعوكم ام صمتوكم انتهى وما ذكر من العطف باو وبابه نصرحهم بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يثبتنا لشر به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة لذمر فصيدة اولها

• بان رقع تكرك الاحداث والقدم • فصار كالعنيك كالاثار نيتهم •

قوله كما حردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه منادي وانث حردت لتانيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرا حرد بينا الفاعل المخاطب وهكذا وان كانت اقل فهي افعد والمراد بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واتى المص هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين بجمعها باعتبار افرادها وايتها بضم التا مونث اي وهي يجوز تانيثها اذا وصفت بمونث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبني على الضم وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف باللام او بموصول او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظ والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل من العشرة الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة تقصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم بنسبته اليه فياتي به على صورة المنادي مجريا على احكامه لا ذكره فيه لما بينهما من المناسبة اذا المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل من ان استعمال النداء في الاختصاص محل خفا سا على انه فهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني على تجي للظرفية ولذا فسره في اللباب بمعنى عند وقيل على هنا للضرر كدعا عليه وليس بشي لان سوا استعملت مع على مطلقا فيقول مودي ذا بمنة سوا على ازرت ام لم تزر وبما مر علم انه ليس في قوله حروف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف نداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة على ان المراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسما التي على صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى قوله والانذار التخويف الخ كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيهما الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته ويتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القران بمعنى التخويف من عذاب الله فاما بجعل مفعوله من العذاب او بطريق النقل في التخصيص في عرف الشرع او لانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف وتقديره انذرتهم

العذاب ام لم تنذرهم اياه والاخفش لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول او الثاني والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده يحتمل العدم ذكر البشارة بطريق الاقتضاء عليها او بالاشتراك بان يذكر امعا لانها تفهم بطريق دلالة التضاد لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه المص فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل قوله وقرئ ءانذرتهم الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الف بين الهمزتين تخفيفا وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا آانت ام ام سالم •

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المص انها لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى الجمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشي لانه ورد عن فصحا العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله • سالت قريش رسول الله فاحشة • والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد كانه متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازه كما في قوله تعالى بلا يعلموا حدود ما انزل الله اي احكامه اللايقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان من قلبها الفا اشبع مدا لالف زيادة الفا ولفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما قالوه في قراءة محياي بسكون اليا وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لانه هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون هذا التقاء الساكنين مما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفيته او في روايته على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المص اخص من قوله في الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين فذمت ابتمامنا واصلها الثاخر قيل وهو مبني على

التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احداهما
فمن قيد بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشيء لان الحذف سببا في عبارته ايضا والاحتراز
لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به لمعنى اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان
ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن فتامل **قوله** بين بين ظرف مكان
مبهم ومنها اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق
والابدال وهو بين الهمزة والالف وقوله وبحذف الاستفهام مبنية الخ في الكشاف وبحذف حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص وقد استشكل على
شراحه بانه لم يقل قد قرئ به من هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجمر ام بثمان
دون همزة الافعال في الماضي كالظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام
المحذوف وهذه القراءة بفتح الميم والهمزة متواترة مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس من جهة
النقل فلذا قيل الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة
اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل ان
ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلثة مذاهب الاول نقل حركتها
للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث
نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد مندفع وفي شرح الشاطبية
ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرأ انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل
الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف او شذوذ غايته انهم
تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة الخ الجار والمجرور اعني لاجمال
متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة
الاتيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي •

• انا لفي زمن ترك القبيح به • من اكثر الناس احسان واجمال •

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول
المشهور من النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن
الكفار المصرين فانه حينئذ لا يسمى اجمالا والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان
لها محل من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت
فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة
لها محل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني
لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة
واجريت مجرى التوابع والمعنى اذا استواء الانذار وعدمه وعدم النفع انهم لا يقبلون
منهم ايمانا ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب **قوله** او

حال مؤكدة

حال مؤكدة الخ الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط
النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد
يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء
وصاحب الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل اما اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على
عدم الايمان او بدل الكل من الكل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو حيان لا يؤمنون له محل من
الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيها ان يكون حالا وهو
بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل
من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص
منسوج على منواله فكان للشارح توجيه الجملة بالحال لم يذكر اولى من ذكره **قوله** او خبر ان
والجملة الخ في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تاكيدا كما
ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن
فيه ان من حق الاعتراض ان يساق لتأكيد ما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود
دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى في الدلالة عما سيق له الكلام من قوله
لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه
من فوات فخامة المعنى وتبجح قدس سره بما هنا وارتضى ما ارتضاه يعني ان جملة الشرط
ادل على ما قصد من النظم في السياق وهو ان المؤمنين بما جاءهم به وبما انزل اليه وانزل
الى من قبله هم المهتدون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء ان يقابلوا بكفار مصرين انذار
الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر وتخطئة البصائر
وانما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالايات والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه
اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو من شأنه فكما ان في الحكم بالاستواء مدحا لوصف
الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما مستويان والثانية ابين دلالة
على المراد فهو ظاهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة
كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان ابلغ وادل عليه خصوصا
وما قبله معلل ومؤكد له فسواء العدم على من دق النظر واحسن بالورد والصدر وقيل
الاعتراض ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب
لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في آخر الكلام واما اشتراط
كونه للتأكيد فمما لم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا نعتبر ان
يكون لا يؤمنون بيانا او تفسيرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة ومورد على عامة الشراح
وقد اعتبره المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يؤكد كان ترقيعا
للديباج بالجليس واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض ان يؤكد
المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة

نفوسه وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المص بما هو علة الحكم فيه
اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض
لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فايدة الا
ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر فقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي
والمحمول على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايدة تناسب
ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب
التي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي
في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون **قوله** والاية مما احتج به الى هذا مما
زاده المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسايل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر
كما يشير اليه قوله مما واطلاق التكليف يشمل الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر
في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرايه في غيره وفي تحرير ابن
الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا
يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته
كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي
وتحرير محل النزاع ان المراتب هنا ايضا ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه
او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من
مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل
الاسلام وفرقه بان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المص
واقصاها ما يمتنع لذاته كالجمع بين الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي
المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يتعلق بوقوعه
قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف
على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان واستحقاق
العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على
الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز
واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص لقوله لا يكلف الله الاية وبه
ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد
وكله مما طبق فيه المفصل الا قوله اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من
كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول

فرقين

بين التكليف بالمحال بالبا الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول
وفي الثاني ايضا خلاف للاشعري على ما في شرح منهاج المص **قوله** لانه سبحانه اخبر
عنهم بانهم الى بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته
ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع ما يرد
عليه بانه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته
وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا
قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه
يؤمن بانه لا يؤمن او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله
ان التكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل
ان يكون دليلا للقايلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل
ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو امنوا الى ما صوره
بالاظهار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب
علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه يلزم انقلاب العلم جهلا
بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون
هذا بعد علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبيح اتيانا بالحسن فانه
يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم الى استحقاق المدح لانا
نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضرورة
وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرف انه ليس محل النزاع فالتمثيل للدليل في محله
وعلى تقرير اكثر المحققين يؤيد ايدل على وقوع التكليف بالمحال الذاتي لجمع النقيضين وفي ارشاد
امام الحرمين فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال
شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما اخبر عنه
ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم
بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه
بمقتضى المطابقة ونفي حصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو
الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وانما امتنع لسابق
علم او اخبار من الرسول بانه لا يؤمن فيكون مما هو جايز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن
وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على اليقين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب
التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا في الايات
البينات الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم في العلم القديم وخبر الصادق
عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه متكررا

كايمان الكافر فلا يحالفه بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه
بعد قيام الدليل عليه ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكونه لدليل غير لازم له ومما بينا
فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر
دقيق ان ساعده التوفيق **قوله** فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول
ومن تبعه من ائمة الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بمستحيلين بدل ضدين
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين
فلو نظر الى العدم غير مكلف به وانه انما تكلف بكف النفس وهو فعل وجودي فهما ضدان
بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في انه لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه
مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا
عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع
واذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر
قوله والحق ان التكليف الى اخره هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من
المعتزلة ما خذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ما خذه ان الامر
يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه كالتناقض وهذا بنا على ان الامر عندهم
هو الارادة وان افعال الله معللة بالاغراض والى هذا اشار المصنف بقوله لا يستد
عرضا اي لا يقتضيه يعني انه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض
الامر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح كلها
ناقصة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا
لذاته فالامر للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشا وان كان
ممتنعا لغيره فالامر لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرر في اصولهم وعليه انه لا يتوجه
على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي
للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العقاب واندفاعه ظاهر **قوله** سيما الامتثال
الى اخره الامتثال هو الاتيان المامور به على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد
ان الامتثال احق شي بعدم الاستدعا لا يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو
كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا
لبعض النحاة ووجهه انه كان اخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا
كما في عبارة المصنف لحن غير جايز فما في عبارة المصنف كما في شروح المفصل والمغني خطا
وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جايز والقرينة انه شاع استعماله معها وقد قال
الرضي انه يجوز تشديد يايه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة نقول الدماميني انه
لم ينقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سوطن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز
في الاسم الرفع والنصب فالجر كما قال في نومي في قوله • ولا سيما يوم بدارة جلجل •

ان م

وقوله للاستقرا

وقوله للاستقرا هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف
الله الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه والاستقرا وهو التتبع والتفتيش •
الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قرات
بمعنى جمعت وسميته للطلب لان المستقرئ طالب للافراد التي يجمعها بالنظر اليها
بمعنى ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته فلا وقع **قوله** والاخبار بوقوع
الشي الى اخره يعني ان الاخبار بوقوع شي او عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف
وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان
في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين
الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم
الشي واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا
كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه احتجاجهم
بهذه الاية امران الاول ـــ انه اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان به فلو امنوا انقلب
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين كما مر اولان تصديقه للرسول في انه لا يصدقه
تصديقه له في نحو قوله سوا عليهم الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول في هذا الخبر علم
وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول فيه
وهو انه لا يصدقه في شي اصلا والعلم بوقوع ما ينافي مضمون الخبر مستلزم لتكذيب
المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه للرسول في انه لا يصدقه مستلزما
لتكذيب الرسول في انه لا يصدقه اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما مر
بعض الفضلا هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاخبار بطرفي الشي لا ينفيها واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يومن من قومك الا من قد امن
الاية لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيا القدرة
عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه
لانهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله
سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به بانه اخبار للرسول بحاله وليس من الاحكام
المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما
جاء به فيمكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار
لعدم صدوره منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على ان الامام

لا امتناع اجتماع النقيضين في تصديقه والتكذيب لانهما نقيضان الا ان يصدقه
بكل منهما نقيض الاخر
مستلزم لعدم
فيه

انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون قوله كاخباره الى هذا التخصيص لما قاله
الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك
وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة
فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت
ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان
ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته
ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا
لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها
اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع من الفعل
والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان امرا
باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله
كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا ويجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو
محال وقوله باختياره فيه لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول من ان الاكراه
الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتيان واما غير الملجي ففيه خلاف
والاصح عند المص انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج قوله وفائدة الانذار الى هذا
تتمة لما قبله فان المنكر سئله كما في التفسير الكبير فالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال
في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعث الرسل
للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر ونجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى
افاد ونفع واصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء
النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة والزامه
الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها او يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول
صلى الله عليه وسلم اي تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس
وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو المكان تكلف ولم يقل عليك لان
الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد
بالموصول ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة
لاخباره بالمغيب وهو موتهم مصرين على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم
التعيين وهو ظاهر قوله تعليل للحكم السابق الى اشارة الى انه ترك عطفه
لانه مستانف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل
ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الى وهذا لا ينافي كونه
له سبب اخر كالاهمال الاتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم
على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء اريد

بالحكم

بالحكم بما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الى عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلافا للطابر مع ان النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا
القايل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه يعينه اذ لا يصح للعطف سببا في بيانه
قوله الختم الكتم الى في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية
مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه
الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن في تفسيره به كما فعله المص
وان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل منه لك وحقيقة الكتم الستر
والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه
مبالغة وهو ظاهر فلا اعتبار عليه كما قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه و
التسمية يكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال
من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك
صار ذا وثوق والاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة
قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو
تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز بذلك تارة
في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب
نحو قوله تعالى ختم الله الى وتارة في تحصيل اثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة
يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت الى انتهى وهذا التفصيل
ما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق
وعطف فيتم على فيتم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه
الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به هاهنا حتى يرد عليه ان ختم
الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب
وعلى الكتاب كما صرحوا به قوله يضرب الخاتم الى الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم
ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفاء
والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ
الاخر الوصول اليه واخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض
على ان اصله الى اخره وقوله نظرا الى تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل
الشيء في الحرز وهو ما يحفظ ولذا سميت العامة ما يكتب وتعلق عوده حرزا يعني
ان من اتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القران الى اخره وكانه استوثقه
وفي كلام المص نظر من وجهين لانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي
وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام
الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز من انسه كما سمعته انفا وما في الكشاف سالم

بلغ

من هذا الا انه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه
كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان استعمالهما
حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده من المجاز
في الاساس واما عن الثاني فان الذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر
فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر قوله والغشاوة
فعالة نقل بعض الفضلاء عن جار الله ان فعالة منها غير منصرفة ولذا هو في نسخ الكشاف
وقال لان الاصل في اسماء الذات ان ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف
البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه
رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلم
قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما نحن فيه فان فعالة بالكسر لفا
ان لم يلحقه ما التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالالة كامام وركاب وحزام لما يحزم
به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب وان لحقته التاء فهو اسم لما يشتمل على
الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها
ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر يجيء لما كان صنعة ومعنى
متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى
وقول الزجاج كل ما اشتمل على شيء بني على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسماء
الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك
ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب
ان فعالا لما يفعل به ذلك الفعل كاللفاف واللفافة فان استعملت في غيره فعلى
التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد من الطا وهو مخالف لهما والظاهر
هو الاول والفضل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت
قلبت همزة كالغشا وقال ابو علي لم يسمع منها فعل الا ثاني قالوا وهذا لمن الياء
ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعله مادتين وغشا كغطا لفظا ومعنى والعصابة
ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهي معروفة قوله
ولا ختم ولا تغشية الى توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية وهي
ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب
الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغشاوة
ان كانت محسوسة فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح والا فهم باطلاعهم على
اعتقادهم واخوانهم مستغنون عنها وشيبانی في كلام المص ما يشير اليه وما قيل
من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشيء لانه ليس مذهب
اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على حقيقته غني عن الرد وما رو

عن الحسن

عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غاية زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه
لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد
التجوز فحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى
الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال الفاشاني قوله وانما المراد ان يحدث في نفوسهم
الى لما لم يصح الحقيقة علم امتناع الحكاية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز
بحسب نفس الامر فينبغي انه مجاز مرسل او استعارة كما ستراه والاحداث والايجاد
بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحالة
التي هم عليها والتمرن الاعتياد نقال تمرن على الشيء مرونا من باب قعد ومرانة
بالفتح اذا اعتاده وداومه واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه
باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
تفاعل بمعنى نكره وتنفر ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهو منصوب والمحدث
هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم
والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف
على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره للاسماع
والقلوب وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم ويجتلي بمعنى ينظر او بمعنى
يرا لما يجلوه عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله
لا تجتلي وفي نسخة فتصير كانها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها تسوق
الى تبيان المناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازي حتى
يكون المراد بكل من المرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة
والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب اجرى الله العادة
ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق
يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله
تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا
قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة
في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص ثم اعلم ان البزار
روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل بالمعاصي واجترى
على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله
في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح السنة
للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب
الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل قوله

اهل سه

وسماه بتذكر الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض
النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة
كانت او لا فاما ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها او لا تقدير لما سيأتي من ان الهيئة
يستعار لها ايضا في بعض الوجوه قوله على الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل
بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد تخص
بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه
غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره هنا ان الختم
استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع تمنع من
النفوذ اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع
القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية
ويلزم من التشبيه الذي تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني
كما في جوامع الكلم وبل الاقماع القول الا انه هنا بالغ لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء
فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية تخييلها بالختم اذ ردّ التبعية في مثله الى
المكنية غير مرضي ومنه يعلم ان ما في العبارة من قوله بجعل قلوبهم واسماعهم كانها
مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطقت الحال لانها جعلت
لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق
فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل القطر كان كثيرا ما يستعمل عند عدم الجزم بالشي من غير
قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فكني بها هنا عن عدم القصد من النحوي وهو كلام حسن
وكثيرا ما نراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم
مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلايل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول
كما مر لا تبعية كما سيأتي ودعوى ان الابصار مكنية يأباه الحكم بان الختم والتغشية
مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا
اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان تابعا لا يجانس تشبيهه بالمستعار منه
كما في نحو ينقضون عهد الله وعالم يجترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض
تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل
والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه
انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل
شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما ومغطى
عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه
به المختومية كان الاستعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي
يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من

شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار
المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة الختمية تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ
المصدر المبني للفاعل على المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه
والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل
لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر ان يحمل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ
الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا اعلم ما وعدته في ثلاث صفحات سماها قوله وتغشيه
قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير
المص والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية وجب
في الاختم ولا تغشية والبه ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وابي
بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان والالة وسائر
المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي
ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلنا لغشاوة اسم آلة كما ذكر في
لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل المفهوم
من هذا ان في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانه جعله
بمعنى غشي الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب
على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شروح الكشاف من
انه استعارة اصلية لا تبعية والذي يخطر بالخاطر القاصر ان الجملة باقية على اسميتها
والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر
في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكلما قل شاهده
بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كانه لم يبصره
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية
فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا
بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما انفردت به ثم قال والحاصل ان
استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة يكون بالنا
الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر الظاهر لا به وكلام المص ومن
حذا حذوه بالنظر للتاويل قوله لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم
يكن التصدير بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا
تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها
مصدر فكيف تكون استعارته تبعية بمقتضى النظر الشديد ولو سلم ان المقام
يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله

من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو الايجاز وان منشا الخلاف انما هو ان الاسم
الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فيجعل استعارته اصلية او لما قصد به لانه بمعنى
الشيء المغشي فيجعل تبعية واما كونه اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض للخصمين لان الذي
ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله
الذي هدانا نفضله للتوفيقه قوله او مثل قلوبهم ومشاعرهم الى مثل فعل ماض
من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه منه فجملته تمامها في الفعلية والمراد
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله
المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه يتم معناه على التمثيل ولو بناه على الاول
لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حال قلوبهم
واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض
بها في الاغراض الدينية التي خلقت من اجلها لاجلها بحال اشيا بعدها لا انتفاع بها في
مصالح مهمة مع المنع من ذلك الختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال
على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم
الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فتكون الاستعارة ح تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم والمغشي
فيما بين الجملتين الفعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ومثل هذا التمثيل ينبغي بالفعل ينبغي في الفعل وحده او في لفظ
ملحوظ بعضه ومنوي في الارادة ارتضى للشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما
صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزا
بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزا
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق
الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر
العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله
در القايل جزاه الله انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلق
بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

• تهزي الرياح رياض الحزن مزهرة • اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا •

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين
الرياض والضيف والايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما
في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لمتبوع لتشبيه العهد بالحبل وان كان
الاعتبار على السوا كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال
بالناطق حسن تام قوله ومشاعرهم الموفيه الى المشاعر الحواس وقوله واسم لانه

مناسب

خيرا

معناه

معناه لا تدرك الا بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور او انه
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمع والموق من انه معونة بفتح فضم يليه واو ونون
وما اي التي اصابتها ما افسدها وابطل احساسها وهو اسم مفعول من الافة بمعنى
العاهة اعل اعلال مقول الا ان فعله لازم وهو ان الزرع اذا اصابته افة وقد سمع
تعديه في قولهم ايف الزرع من انه قيل تضيعه المفعول على هذا مفتيه وعلى ما قبله على
خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي آف القوم
اوفا اذا دخلت عليهم المشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موؤف اذا
اصابته افة وانكره ابو حاتم طعام موف انتهى وضميرهما للنفوس وقد سقط من بعض
النسخ والبا بمعنى في وعوده على الهيئة والبا للسببية جايز وباشيا متعلق بميل و
الاستنفاع طلب النفع وكانه آثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ
فانه اذا اجيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما
وتغشية منصوبان على التمييز ومنه يعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله
في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ
قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الى هذا ماخوذ من كلام الراغب بعينه كما
قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشي
بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع
الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال
طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو
استعارة من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بترتيبه فقيل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد
المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه
الايمان كما قاله الراغب فلا اشكال في كلام المص ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا
فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه
بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو ستعار
ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة والا فلنا ذكر لحاصل معنى جعلها
قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قساوة بل القسوة الا انها لغة غير فصيحة ولذا
عدل عنها في القران مع انها اخصر قوله ومن حيث ان الممكنات الى هذا رد على
قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد
الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشي
الخلقي غير العرض ثم قال وكيف تتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد
الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة

لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح اليه سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع
الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعيهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة اسندت البتة الى الله والرابط
الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام
او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة و
الممكنات اسمها ومستندة واقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد
او الثاني بدلا او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت
على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد
الحيثية ههنا للتعليل او لمعنييها ذا ان الاطلاق نحو الماء من حيث هو ماء بارد
بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بديار الاسلام لا يصح تملكه وهذا
مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله
ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ
خبرا لهي ولا مجال له لخلوه عن الربط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت
وهو مع ما تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على المجموع ومن من حيث الخ وهو مما يقضى
منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الا انه منصوب على الظرفية والتقدير
من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فاستسمن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رد به المص عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته
وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور
لصورة قبيحة اذا احكمها فانه يدل على جودة تصويره وتصوره والقبح انما
هو في تلك الصورة لا في التصوير قوله مسببة مما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى
اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود والجلبة عن الجرح
ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف
يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى انه ليس في الاية ان سببية كما سيأتي
في محله وناعية بمعنى مظهرة وهنا ذمه للتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها
مهلكة وقاتلة لهم كانهم قتلوا بها انفسهم
• قتل المسيء بما جناه نفسه • حقا وقاتل نفسه في النار •
وفي الاساس عن الفراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات منهم ذو قدر
ركب راكب وسار في الناس قائلا نعاء فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها
والشناعة كالقباحة معنى ووزنا والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام
مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد وهو ايضا سائغ فاستعير هنا
لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله

وهذا

وهذا رد على ما ادعاه من ان القبائح ولعلها يأبى اسنادها الى الله على الحقيقة فان ثم
الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة
بينهما قوله واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما
مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما تخرج في عقيدة عن عادته لشهرته في كتب الاصول والاصل
انتقال من الضرب يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى
الاختلال قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد
الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه
تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات
رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة
عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الا انهم يقولون
ومجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن حقيقة الا
على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وانه
اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية
فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجازا مبنى على الكناية
فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وانه نقلب مجازا للتغاير اعتبارا ولذا
جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة
بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط
وقد سبق الى بعض ذلك وما مر من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به
الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال الختم على قلوبهم
الخ وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو
مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان يسعد فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتحقيقه ان المشابهة التامة انما
هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما
من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويشتق منه الفعل
للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش
ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به و
المقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثباتها وتمكنها هو الهيئة
الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى اقول اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان
مراده انه كناية في الاثبات كما يعتقده لا انه وقع النزاع بينهم فيما سنراه عين

البيضاوي فورد على ما قاله الشريف مباحث فيه خدوش ثم امور منها ان الزمخشري لما لزم بناء
على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما
يخلق الله فيهم احساسهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القارة فاسند
اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي
احد طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فان داع الى دعاء مدعاة المودي الى التعب والنزاع
والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا ومنهم من الاسناد الى المضاهي والى السبب
البعيد لانها باقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجهول يويد ما قلناه والداعي
لارتكابه ما سيأتي من علة الاسناد المجازي وجها آخر وستعرفه ان شاء الله ومنها
ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف
من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره
الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة لا يبرأ بعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر
في امثلة الكناية سوى ما فيها ما يوتد والنظر الشديد لا يسعد للنقل على انه ذكره
في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر لا في التشبيه والاثبات ومنها
يكون بعيد فتدبر ومنها ان ما حط فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر
المبني للمفعول فهو وان ترأى في النظرة الاولى الاولى وروده اذا امعن فيه النظر علم انه
غير وارد الا انه يستدعي تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل
والاول فقد ذكروا فيه انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف
فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان
يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر
وذو الطفيتين بالرفع اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل محله حرف
مصدري وفعل مجهول فيرتفع به نائبا للفاعل ونوهم الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك
كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه
الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التاثير والتاثر فهو منهما فيطلق مبنيا
للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر
حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية
للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم
المصدر مبني للفاعل وللمفعول تسامح يعنون به الهيئتين للتاثير والتاثر معتبرا الحاصل
بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو
الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى ما ذكره بعض المتأخرين
في تعليقة له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه
الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا

كما هنا

كما هنا فدل الختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد
وقد حام حول الحما من قال ان الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعله يشتمل
على نسبته الى مفعوله كما في شرح المفتاح والمقصد هنا استعارة مختومية الاولى
لحالة الكفار وروابطها وتشابهها ويلزمه استعارة ختم بسبب الله ايانا ايا هما وابراز المناسبة
بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن القصد
الاصلي التشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء اي هيئة
المختومية وحالته عند الختم واداء المقصد في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة
في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة الا عند ذهابه الى اعتبار الاستعارة في
النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا
الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان والحدث دون النسبة فاندفع
اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد
بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولا عليه
فلزم منه تشبيه احداث العبد الشقاوة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل
ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل العبد بمنزلة الا
الخلق ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته ومنها ان قوله ان
كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله
استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة
الطيران لسرعة العدو استعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة
للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة
له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني **قوله** شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه
لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حيث
اعطى الوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز
ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد
بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز ان
يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه فعله بفعله في امر ما
وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه فاي مانع من
ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت
في عدم تحرك عظيم وقيل ما لا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض دار الزمن
شبهت حركته بحركتها واسندت ما له الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا
ايضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدبا
عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل كلما يصلح للمولى على العبد حرام

فبطل ما قيل من أن المراد به استعارة تبعية شبه إعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه
بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه
لكن عبر بالختم المسند إلى الله وهو مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه
مضطرب من وجوه أما أولاً فلأن المجاز في الإسناد إنما يكون بالإسناد إلى ملابس غير
ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يحتج الإسناد لتنزيل الفعل منزلة
فعل غير الملابس الذي هو له على أن الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث
الذي ذكره المص وصرح فيه بأنه إسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الإسنادي
كان ذلك التفصيل لغواً لتقدمه وأما ثانياً فلأن إسناد الختم إليه تعالى إنما يفيد
كون الإعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله في العبيد خلقياً لازماً
له وليس كذلك وأما ثالثاً فلأن إسناد القبيح إليه تعالى وإن كان مجازاً مما لا يقدم
عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام وهي
الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول قوله
الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف يجوز أن تضرب الجملة
مثلاً كقولهم سال به الوادي إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة وليس
للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من
طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال
قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم
أو بحال قلوب البهائم نفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه
وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى
وفي قوله تضرب الجملة إشارة إلى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو
أن الكلمة ثمة والتصرف في الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه أنه لما ذهب إلى أن القبائح
الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح
فلا يجوز حينئذ أن ينسب حقيقة إلى الله أيضاً على زعمهم كما فصل فيه ولا ورداً في الأصلين
وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على إسناده في الآية فأجاب أولاً بأنه إنما يمتنع حقيقة
وهو هنا إسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانياً بأنه لو سلم
إسناده إليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم إذ
المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات
كالبله المجاذيب أو البهائم العلف ومثله مما يستند إلى الله بالاتفاق كخلقة الذكي
والأحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للأفعال بجعلها عبارة عن التوفيق
ومنح الألطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من إفاضة الاستعداد
وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الإعراض عن الحق والإصرار على عدم النظر والإصغاء بحال

اغنام

أغنام أو أغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه
مسند إلى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد
يجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بحال المخلوق لا يعرف
قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من
مفرداتها إلا أن المشبه به أمر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي في قوله تعالى إنا عرضنا
الأمانة على السموات والأرض ومنه ما يحكى على ألسنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون
بالأمور المحققة نحو أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلاً تحقيقياً وبالأمور
المفروضة كما في الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلامة في سورة الزمر
وقال قدس سره إن هذا الجواب تغيير للمدعى وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على
التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهاً ثالثاً وهو أن تشبه حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الأغنام أو
البهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب
كما هي بتمام الجملة مع إسنادها من المشبه به للمشبه إما على سبيل التمثيل التحقيقي أو
التخييلي فيكون المسند إلى الله سبحانه إسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة
حتى لا تعي شيئاً ولا فتح فيه أصلاً سواء كان ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب
الكفار لأن الإسناد إليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها
كما لا مدخل للمتردد في أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى في تقدم الرجل وتأخيرها إذ كل منهما
داخل في المشبه به وإن فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازي كالختم إذا حمل
على المجاز الذي هو المختار انتهى أقول ما حققه تبعاً لما في الكشف تحقيق
حقيق بالقبول إلا أن ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لأنه ليس على حقيقته لأنه تمثيل
وإن اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وإنما غيره ليثبت ما ادعاه من أن الإسناد
لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر أن الختم في الأول مجاز وفي الثاني
حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعاً للكشف وقد انكشف لك أنه كشف وأما ما أورد
عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الأولى ولا بعد فيه لأنه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الأول
وبيانه أن حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الأواني بحيث يمنع الوصول إلى ما فيها ثم استعير
لإحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو
عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالإحداث المشبه بضرب الخاتم
لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى أن ما ادعى
تبادره مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعاً
فيما قصده من توجيه الإسناد إلى الله مع أنه لا يستند مثله إليه على زعمهم لأن الإحداث

المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وكذا القلوب الكفار ايضا
من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن مرمى نظرهم
ومعزى افكارهم وقوله نعقد مجرور نعت سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نايب
فاعله وحمل القلوب قلوب بهايم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذور الذي ادعوه
وانما اخروه لان اضافتها الى ضمير العقلاء يأباه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد قوله
ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على
قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقديره القلوب قلوب الاغنام
او الاغنام يكون محققا وسال به الوادي مثاله لان السيل والملائكة للناس امر محقق وعلى
تقديرهما قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقا ففي كلامه
لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال
لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقا ايضا مثل لما هلك ولمن
طالت غيبته والعنقا بالف التانيث الممدودة في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه
بياض كالطوق ويقال عنقا مغرب كمبعد لفظا ومعنى بالاضافة فبالوصف قيل ٢
انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقا وكانت عظيمة
الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكا
نت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها للنبي كان ثمة قيل اسمه
حنظلة بن صفوان وقال خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل وقيل غيره للشام
انها لا حقيقة لها فلم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

• لما رايت بني الزمان وما بهم • خل وفي للشدائد اصطفي •
• ايقنت ان المستحيل ثلاثة • الغول والعنقا والخل الوفي •

وما قيل انها اسم ملك جدا تنبيه اسقط المص قول الزمخشري نحو قلوب الاغنام صحيحه
اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني
انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانها لا يجوز
عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل الاغنام
ممن ختم على قلبه وهم الجهال الا وهو لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم
لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر
واظهر وهذا مما ينبغي ان تتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف
الا لنكتة وحق اذ شاء الله لا تهمل شيئا منها قوله الثالث ان ذلك فعل الشيطان
الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير المدينة والمسند
مجازا فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه
انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى

فان قيل

فان قيل قد اسند بعينها الى الله حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند
خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح في اجراء ما عندنا بل في الا تصاف بها كما مر وانتم
تدعون قبحها وذلك ان تقول هو غير وارد راسا لانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا
ما ورد منه موهما للقبح ما وله كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان
لم يجز اطلاقها الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا
كما منع الشرع من بيع الات القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت
على ما ارتضيناه الوجه الثاني فيه مجاز في الاسناد ايضا فهذا فهو تكرار محض
وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية اما به في الاساس كما مر وان كان
تكلفا لكنه كما قيل

• تدعو الضرورات في الامور الى • سلوك ما لا يليق بالادب •

قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى
الثبات والرسوخ السابقين والفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز
حكمي الا ان الاول فيه حسنة وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجي الاسناد للتنزيل به
الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا
نقول منع شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا اشبه الفعل بالفعل لزم منه
تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر ولا تظن ان التراب بحرا واي باس في
جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد قيل مثله في التمثيل من غير ان يسمع احد من
شراحه وما قيل هنا من ان الله نفى وجرا لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين
من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محل القبول بسبب الاعطاء
القدرة على ذلك الاعراض الشاد لطرق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين
لا يصح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم
ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز
به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص اسقط تمثيله في الكشاف بناقة
ضبوث وقوله اذا ارد عافي القدر من يستعيرها لانه غير منفتح لما مثل له كما في شروحه
مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله
فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا
لو لم يكن العباد خالقين لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر
قبيحا والله منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد
لكنه نقل عنهم ان الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما فعله الحفيد فتنبه قوله
الرابع ان اعراقهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية
السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيهم الايات والنذر ونحوه مما يقتضي

والسياق هـ

الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا
اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق على انه شبه ترك الالجا والقسر بختم وطبع
فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه ودعي الالجا
للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاله وابقا المانع من القادر على رفعه مانع معنى
كما قيل • ان الشفيق اذا لم ينه مأمور • وهذا وان لم يخل من البعد ليس
بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس
سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجا الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة
وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان فمعنى ختم الله
على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه
بل ينتقل منه الى ما هو المقتضي له من الالجا ولولا ابتنا التكليف على الاختيار وننتقل من هذا
المقتضي الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وننتقل من
عدم الاغنا والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر
مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب
الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله
ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين
ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول
الحق في شانهم سواء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع
معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر
الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانها اقول ما ذكره من الختم على القلوب يستلزم
ترك القسر والالجا الى الايمان الى ان اراد به ان الختم الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا اشكال
فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي جعله مرضيا
هنا وقوله ننتقل منه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله
ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف
الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد الدلالة عليه وهذا لم يظهر
له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك انظاهر
ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزال اقدام الافهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه
كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان نحا له به الشارحون بل مبني على
الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك القسر
والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة من قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجا
الى الايمان فان الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على زعم المعتزلة
قوله لم يقسرهم بقيا لقسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والتزا

تفاعل

تفاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه يقال ترميت على الخمسين وارميت
اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط
الزيادة يؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن
التناهي لان المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ
الاعراق كما في كتب اللغة كناية عن الثبات والتصميم كما يقال اعراق في اللوم قال
• حرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى • تداركه اعراق سوء فبلدا •
وسوقه بضمائرهم الخبيثة بايمانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته
وجمعه عروق واعراق وقوله ابقا على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان
الالجا والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة
واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك
واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى اتقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم
وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالبا والمصنف عداه بعلى لانه ضمنه
معنى التنبيه وهم بينما هم في الضلالة قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل
انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه
حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة هو
معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فيكون
عبارة المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية للكلام الكفرة
لا بعبارتهم فان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد
الختم الى الله تعالى حقيقيا معلوم من حال الكفرة واما الختم على هذا حقيقة او مجاز فقد
تردد ذكره في قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا
قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وقال قدس سره الاسناد
الى الله حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان
هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم
من حال الكفرة مع احتمال انه من ادعائهم انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل
عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله تقبيحا
بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب
الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اغطية جبلية لا
يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق
لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب
بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل
لا يجدي نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية بالكلية ما قبلها ولذا

لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل في تحريره ان قولهم هذا يدل على تمام الاصرار
على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد
وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثاني
دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس بانه يأباه سوق الكلام فان
المقصود بحسبه الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا او
اولا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد
الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان مال معناه اليه فتدبر
قوله تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شرح الكشاف
انه يفهم من الذوق السليم ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه
الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة
والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم تهكما على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا
لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف
وسيأتي معنى هذه الاية في محله قوله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بصحيح لان
الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزاء لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل
ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به
عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر ففيه
حينئذ تجوزان في الملحق لما ذكرناه وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه
فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية
فتامل قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده
الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه
وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب عنه غير
قبيح بل حسن كما قيل • عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • والختم على هذا ليس
بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق الشفة
اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان
اراد هذا المسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بان الختم كناية عن الوسم
لان الشيء عند بلوغ آخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد رد بانه غير مناسب
لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق اي جرى
على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما يسند الى الله تعالى من هذا
القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل •

من عرف الله

• من عرف الله ازال التهمه • وقال كل فعله بحكمه •
وهم يتكلفون تارة ويليه بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام فيه
هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على
سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة او عاملا فيه على التنازع مع ان
عطفه على قلوبهم اولى واحسن معنى لتعينه في الايتين التي ذكرهما وبينه لان القران يفسر
بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم
على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي
مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه • وقيل في توجيهه ان الختم على السمع
مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب هو المقصود
بالذات يوخره في محل اخر وهو مع ما فيه من الايهام غير مخل بالمرام والوفاق يقوله
على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قوله الخ على قلوبهم ايماء
لان الاحسن العطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف
المجرور فقط لان الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان
ما بعده اخصر ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما
قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء ان المص قصر في ذكره من
قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدا وقال
انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة قوله لانهما لما اشتركا
الى اخره هذا وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا للسببية ومعناه ان فعل القلب
وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه
بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات
من جميع الجهات • وكل قرين بالمقارن يقتدي • واما ادراك البصر فلا يكون الا
بالمحاذاة والمقابلة لجعل المانع له ما يمنع فيها ايضا وهو الغشاوة لانها في الغالب
كذلك كغشاوة الشرح كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها
بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار وقيل
الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا شبهة فيه وقوله
في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه
ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غيرها لما تكلفوه يعلم
ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما ثبتا في
وفي الانصاف لا الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها اولى
والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها اليق والنكات

لا تتراحم قوله وكرر الجار الى الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم
عليه وحده او عليهما معا فانما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى
في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى
كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول
مرورا واحدا وفي الثاني مرورين نحو العطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا
في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر
لانه قال فيه لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين
استجد للاسماع تعديه على حدة كان ادل على شدة الحكم في الموضعين انتهى فان
قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل
تارة متعديا بنفسه بمعنى الختم فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدي بعلى دل على
الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى يناسب سوى التشديد
والاستقلال لما مر كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة
الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينها
بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم
لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى
به فكان الفعل مذكور مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة
الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف فليبين فيما
ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المص السمع او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد
السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري المذكورات
على نمط واحد فيؤتى بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه
يطرد افراده ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فان زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو اللبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم
في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد
لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد بنوعه لحالة اصله وهذا مصحح له
وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه انه عند التأمل له
مقتضي لا ينكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من ان
المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي انه مدرك انه نوع واحد ومدركاتها
انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا لسنا وبانضمامهما الطرق ساقط ودلالة افراد
على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي ورد بانها دلالة التزامية وهي يكتفى
فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغا وعلى تقدير مضاف

مثل وعلى

مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم لان السمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب
قوة في الاذن يدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع
عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة
وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية والحواس والمشاعر الخمس انتهى فما قيل
عليه من انه يجري تجوز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذلك بعيد المضاف
بعيد وفي التقدير نظر لا وجه له وقرأ ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد
له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ... مهلا لقد ابلغت اسماعي

ومما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل
الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه
قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فمنها
ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم يرد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن
وبعضه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن
ومما جاء فيها مجموعا قول عنترة

فان يبرأ فلم انفث عليه ... وان يفقد فحق له الفقود

فهذا غير سائغ ولا لذيذ وان كان جائزا وهذا كله يرجع الى حاكم الذوق السليم
فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها
بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان
او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادبا واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة
او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي فصله
المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى
للمخاطب اذا قصد به ما افصح دلالته عليه بعد تصريحا وان قصد ما يستلزم يكون
كناية لزومية وان لم يبين ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل
على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله
يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغا دلالة لزومية كما ان العادة طبيعة خامسة
وهذا المخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق
ومنه يتبين له وجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال
الفصحا في جمعهما قوله الابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما
يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر و
يتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار انتهى
وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك

العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي
هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره ومنه المناسب للحسن والفساد
لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان
افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكما معنى راسخ هو مبدا للتغير وصدور
الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى
الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله ومحل هذه
القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطبا وشهر
اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال
الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا
مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص مؤنته
بتركه قوله ولعل المراد بهما في الاية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة
ساكنة يليها واو والظاهر انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة
كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى
هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار
محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما
مر في توجيه افراد السمع بانه لما اصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على
التجوز نظرا لاصله او لان احداث الهيئة يكون فيها وانه يلعل العدم جزمه بروالظاهر في
انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا دابه ودأب السلف نفعنا الله بهم كما نبه في
الكشف ان الزمخشري يتحرى ذلك فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كما زعموا وقيل انما عبر بكانه
فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار
فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف
لانه اشتهر في الايات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك
بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور
وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي
به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل
والمعرفة الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال
وقد يراد به استعماله بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال
للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه
كما قال • قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •
ففي جمع المص بين مطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان
كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم

وانكان

العقل

وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه
عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد له بالاية على ان المراد بالقلب
فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه فيما قبله وقد قيل عليه انه مخالف
لما فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه بحجم
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلايل بعد ما نقل تفسير القلب
في الاية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عنه انه كلام مبني
على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل
غاب عني قلبي ولم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن
علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل
وفي الايضاح كلام الشيخ نحو لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد
بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اريد ان المعنى لمن
كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما
قيد به عار عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها اقول هذا ليس بشيء لان المص بصدد بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه
استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفايدة فلا ينافي
ذكره لوجه اخر ثمة وتفسيره به هذا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه فالمال
واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل
الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان من لم ينتفع به لا عقل له راسا كما ان الشيخ لما
ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ويفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له
ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع كما في الايضاح لا وجه له نعم
كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يخفى وقد الم بمثله
الشعرا وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

• قالت وقد سالت عنها كل من • لاقيته من حاضر او بادي •
• انا في فوادك فارم طرفك نحوه • ترني فقلت لها واين فوادي •

وفي ربعية الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ
ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم
كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ
فقيل لمن تؤنث قواه المدركة لا دماغ له ولمن ضعف فيه ما الى الدماغ وتارة بالقلب
وهو الاكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى قوله وانما جاز
امالتها الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة والمستعلي اذا سبق الالف مانع للامالة
فيمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك مقتض لتسفل

الصوت والاستعلاء مقتضٍ لخلافه فوجّهوه بأن سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو
كما بيّنوه في مباحث مخارج الحروف وصفها بأنها حرف مكرّر لتكرره على اللسان في النطق به
فإنه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير إذا شدّدا ووقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي
السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما في الكشاف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية
لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين وذلك أعون شيء على الإمالة وأن يمال ما لا يمال ولم يتعرض
لهذا الإمام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الإمالة مناسبة الكسرة
واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق لا ما توهمه المعللون
لقوتها بالتكرير لعدمه يعني أن طائفة توهموا من قولهم إن الراء حرف مكرر أنه حقيقة وليس
معناه إلا أن اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا تقع تكرير وهو خطأ عظيم
إذ لم يقل أحد بأن راء نحو ضرب راءان منهي ولا يخفى أن فيها تكريرا ما كما يدركه الطبع
السليم وإن كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه أهل
العربية وأيدته الوجدان فتدبّر **قوله** رفع بالابتداء عند سيبويه إلخ هذا مذهب الجمهور
وخص سيبويه لأنه مقتداهم والأخفش يجعله فاعلا بالظرف وإن لم يعتمد على ما يجب
الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والأخفش لا يمنع صحة
كونه مبتدأ كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلذا كان فيه الوجهان
إذا اعتمد بالاتفاق وإن اختلف في الأرجح لأنه لا إجمال ولا لبس والفرق بينهما مما خفي
على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما أن في الالتباس فهم خلاف
المراد وفي الإجمال عدم الفهم مطلقا لأنه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم
الفهم وإنما الضرر في فهم غير المراد كذا أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع
بالابتداء خص سيبويه لاتفاقهما عند الأخفش عليه إذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم
الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه أنه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول
ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي إذا لم يعتمد الظرف على أحد الأشياء الستة ولم
يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والأخفش في أحد
قوليه هو فاعل الظرف لأن الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ وأما الأخفش
فيجوّز ارتفاعه على الابتداء أيضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان
قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية أي يؤيد رأي الأخفش عطفه على جملة
ختم الفعلية لأن الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لا اسما إذا وجد ما يقتضيه
كالعطف على مثله وما قيل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف
من غير اعتماد وضعفه أقوى منه مردود فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيدا أيضا بنصب
غشاوة وقيل إن التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة
على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لأن سبب الإيمان على ما تقرر حدوث العالم ونحوه

وهو لا يدرك

وهو لا يدرك الإجابة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر
أنا إن لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه الإشكال
فوجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه إلى أن
غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف
الليل والنهار لآيات لأولي الألباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الأنفس والآفاق
بخلاف عدم التصديق وعدم الإصغاء للمنذر فإنه متجدد فيهم قديما وحديثا فذلك
النظم على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم في الطبع
على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع
التنزيل التي ينبغي العض عليها بالنواجذ التعويل **قوله** وقرئ بالنصب إلخ هذه القراءات
كلها شواذ إلا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الألف بعد الشين والرفع
ولذا عبر المص بقرئ المجهول والنصب بنصب غشاوة المكسور أوله وقال قدس سره لا بد في
النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا *
وفيه هنا قيل منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المص وغيره أنه على حذف الجار وأيضا أنه
يحتمل كما في البحر أن يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لأن
معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم
مختوما عليها مغشاة وأيضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه
جعل أو النصب بنزع الخافض لأن الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما
يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى
أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون جعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فإن قلت
هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فإنه عكازة أعمى قلت لما ذكر هنا
الكتب السماوية وهدايته من اهتدى بها من المؤمنين ومنهم السعداء أزلا وأبدا ثم عقبهم
بأضدادهم الذين لم يقدم إلا إنذارا أصلا بين ذلك وعلله بأن مشاعرهم مجبولة
على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن تصرفهم وتبصيرهم مستمرة ثابتة على عدم
نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح
بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كأهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا
به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها
وما قيل من أنه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة
إليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها للمدعاه وأن قوله
تعالى سواء عليهم إلخ دال على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل
أقول ما ذكره قدس سره من قوله * علفتها تبنا وماء باردا * كقوله متقلدا

وَقولـه • ترحجز الحواجبَ وَالجبُونا • وَهُواصْلٌ مِن اصولا لعربية مَعناه انه اذا عطف على معمول عامل معمولا اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي او صناعي ففيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كالمثال في الاول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما نحن فيه من هذا القبيل ان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنييه و هذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان تغييرا تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يرفعه الوفاق على سمعهم ووقف يكدر تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف احوالا اي ختم غشاوة كاينة على هذه الامور لئلا ينتصر فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر قولـه وبالضم والرفع الخ اي قرى في الشواذ بضم الغين وبرفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفيها لغتان وقرى عشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا ولا تخصيص في مثله نقلا لا سال العنو وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا نظر عبرة او واضح لا ابصار غيره او انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن وعلى هذا معناه ظاهر قولـه وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاضرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غني عن البيان وللبشر اسلوبا فا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة على في الدعا وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وهي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده وسياتي تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قولـه والعذاب كالنكال الخ اما اتحادهما في البنا وهو الوزن فظاهر واما في المعنى

الوقف علي

بلغ

دفع لما يتوهم الاستحقاق

فبليته بقوله يقولا الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

• ما بال من يقلبك لبيس لمحاطعمه • ويزيدني عطشا اذا ما ذقته •

ويقمع بمعنى يزيل واصل القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب الصافي بنون وقاف وخاء معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف وبدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عقا لا الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى انه لم يوجد صريحا تصرفوا فيما دونه بتقدير التقديم والتاخير فالبس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرد ولكنه اوهمه كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعتبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر قولـه ثم اتسع فاطلق على كل فادح الخ اتسع مبني للمجهول واصله اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والقادح اسم فاعل من فدح يفا، وذال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال السجاوندي العذاب ايضا الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب الاطفال والبهايم والاولا وغيرهما وقيل معناه اعم مما يكون نكالا ومما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن المرجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكن ليس ما ذكره اقرب عندنا ايضا وحتى يدعى انه خطا قولـه وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على ما مرضه وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بير عذبة فيها قذا وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقالوا ايضا التمريض القيام على المريض وحقيقته ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين فيؤلمها او الشراب فيعاف والاقذاء اوقع فيه القذا وقذاه ازاله او اوقعه فهو ضد وهذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المص وان التفعيل فيه

معني

للسلب كالافعال ومعنى عذبته ازالة ما يستعذبه كمرضه وقذاه واعما اوضحناه مع وضوحه
لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض وكانه جعل
حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله واحد بمعنى الازالة وقد سمعت
النصح به من اهل اللغة واما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ
منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من
ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه
اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس
ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله العذب كما قيل انضح ما قاله قوله
والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث
يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه
والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم
رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو
بمعنى المقابل هنا ونشروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف
به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير
خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم
اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص
اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم
استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم
اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة
وقد يقال في المنفصل عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكبير قوله
محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما
فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو خلاف
لما ذكره في اوائله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل
الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار
فوجب ان تكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك
كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا
فتدبر قوله ومعنى التنكير الخ زاد قوله في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المص تبعا
للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية
والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب
المفتاح

المفتاح التنوين للتهويل وفسروه بالتعظيم وقد رجح كل من المسلكين طائفة وكل حزب
بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة لان التنوينين اما للنوعية او للتهويل وهما
شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ايضا بليغ او
على العكس وهو مرجوح واختار النحارير على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشآمة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله
على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والاوهام
بالمدح مع الاشارة الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله بعلم الخالق
الى اشارة الى ان عظمه وتفخيمه لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما
قوله نوع غشا هذا معنى قوله في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة
بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي وكان وجهه ان حمل الغشاوة
على عموم المجاز وفيه بعد جدا والاظهر ان يراد على التكثير والتعظيم معا في قوله فقد كذبت
رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه واما حمل التنكير عليهما فمتجه
لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا
في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل قوله لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر
الذين اخلصوا الخ والمص لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القران
فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة
والثناء والدعاء تقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغنى
عن التوجيه ولذا قال شرح حال الكتاب ولم نقل بشرحه واعادة المعرفة
معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي
وانه وقع خلافه في القران كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول
هو جار عليها والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي
وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه
وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله ونشا في بيانه ذكر المؤمنين الخ بيانه فاعل نشا و
واصل النشوق تسيير الدواب فتجوز فيه هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما
يجر له وواطب عنى واقتضى طابقت قوله ثنى باضدادهم الخ قيل انه مبني على العهد
ولا يتمشى على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للمخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل
عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر واجيب بانه اذا اخص وخرج الناس بالمنافقين
وهم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض
الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرما

وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علماء فلو قلب ذكرا
او لا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاهما جاريا على الصحة وقيل عليه ان
ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص المذكر بما خص غايته انه حكم على الجنس بحكم
بيننا ولا الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم
فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر الغير الفقهاء بالخصوص لانا لا المراد ان المقصود الاصلي
من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا
ممنوع فانا فراد بعض الافراد كالمنافقين لابراد الاحوال المختصة بهم الا انه غير مقصود
اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه
له وفي بعض الحواشي انا لو وجهنا مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان للام للعهد
او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا
هم الكاملون في الكفر فادة فيه لا يرد هذا ايضا على الزمخشري حتى يتكلف لدفعه
لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله
فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل
فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد
على المص وقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة
السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم
وقد اطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث
قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا
الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة فيه كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا
بعضا من الجنس **قوله** هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي
لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس
ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء كان
عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره
سواء كان عن صميم اعتقاد او عن عتو وعناد كما ان المؤمن من وافق ظاهره باطنه
في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام
وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له
السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما ابعد مرماه واسعد مغزاه
حيث طوى هذا من البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحاء وتخفيفها
بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتى
صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى اخر

واللفت

واللفت بكسر فيكون بمعنى الجانب منصوبا على الظرفية تشبيها او على نزع الخافض
اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم
الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه بعيدا وابعد
منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا او باطنا على ان المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى
يظهر لهم قبحه وراسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرهما مع الالتفات لطف لا يخفى **قوله**
تلك الى بتشديد اللام جواب لما اي اتى به بالتا واصل الرنين حكاية صوت الشيء المعلق
ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر
واضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين والحصار الاقسام في
الثلاثة ظاهر وقوله تحميل التقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما
مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ثم ان هذا كله بقطع النظر عما مر من الاضرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط
ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يحمل التقسيم
لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين
على ان اعتباره لا بد منه لقوله سواء وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على
اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر **قوله** وهم اخبث الكفرة لو كانهم
اخبث والبعض لما ذكره بقوله لانهم الى لا بنا في كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف
المذكور في كلام الامام لفظي فانا لا اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلي ايهما اقبح
فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب
ايضا مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فطنه مخالفا للكلام
المص وكبس بشيء وقوله بعضهم كما في الكشاف قيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي
وللمفعول وللبين بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره
وقوله موهوا الكفر الى في المصباح موهت الشيء طليته بماء الذهب والفضة وقول
مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما
استعارة او مجاز مرسل لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك
الى بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب والعمه في البصيرة كالعمى
في البصر والتطويل المذكور الاول في اربع ايات والثاني في ايتين ثم نعى حال هؤلاء في
ثلاث عشرة اية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم
وتسفيههم للمؤمنين الذين هم ارجح الناس احلاما وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم
اعظم جرما من الكفار وقوله جهلهم بصيغة ماضي التجهيل عطف على طول وهو من قوله
لا يشعرون ولا يعلمون واستهزاء الموصل بهم من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به

وهو معطوف على طولا وحملا اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا
الخ وقوله لم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان فنسبته الى القلب
حقيقة والى غيره مجاز ولذا فسر امنوا بافواههم بالظاهر والكلمة الايمان وان كان مجموع
التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمههم
وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ
والمراد بالتسجيل الحكم القطعي واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم
ان قوله جهلتهم وقوله استهزائهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطا
لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشيء وان كان الاولى ارجح رواية
ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب
الامثال في قوله مثلهم الخ وقوله انزل معطوف على طول **قوله** وقصتهم عن اخرها
الخ هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا
كما يعطف الجملة على الجملة يعني كما قال المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس
من باب عطف جملة على جملة لتطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم
جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمعتبر بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين
الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد واتم كان العطف بينهما اشد
واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام
السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه المذكور وسيجي
له مزيد تقرير ومورد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما
ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين
من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر
فانه لم يحم حول المراد واما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول
عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين
القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا
من قال معترضا على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو لظهور سقوطه
غني عن الرد فانه ناش من عدم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله
عن اخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب القصتين ظاهر
لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله** والناس اصله اناس
الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم
جمع لانسان خففت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فان عرف بال
فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة
او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك

وطول بمعنى اطنب فا
قيل من ان التعبير
بالاطناب انسب
ببلاغة القران لا
وجه له م

فدليل التصغير على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله
لقولهم انسان الخ اشتد لا الحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من انسان وانسي بكسر
فسكون وانس بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان بدون
وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف اليا وتشديدها
جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه يا وادغمت كظرابي واقاحي
وعلى هذا فلا بد فيه عند الزم لقول الشاعر
• وبالاناسي ابدال الاناسين • وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه
والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقل فيه وهو
لقد كستني في الهوى • ملابس الصب الغزل • انسانة فتانة •
• بدر الدجى منها خجل • للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به
ولا ايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه قوله حذفها في لوقة فقيل الوقة ولوقة
وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوقة طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن
الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والوق
وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلاك ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه
لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه مامر
في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض
عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم
• اذا الناس ناس والزمان زمان • وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم
الى ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فمنهم من
وقد تقدم تفصيله **قوله** ان المنايا يطلعن البيت هو بيت من مجزوء الكامل قال
ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده
• فتذرهم شتى وقد • كانوا جميعا وافر بينا • وهو من قصيدة لعبيد
ابن الابرص طويلة يخاطب بها امرء القيس واولها كما في الحماسة البصرية
• نحن الالى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا • الخ ويطلعن بتشديد الطا
بمعنى يتطلعن ويشرفن وقد يجوز بغير الغرب والمنايا جمع منية وهي الموت وبمعنى
جمع امرئ والقيس للاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع كما
سياتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء
كان له مفرد اولا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة
ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد
يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة
فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلنا في تعريفه

قالوا ائتم

وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لانه ما سمع منه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه اما تجوزا واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية الجمع فابدل الكسرة ضما كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان ... هي جمع وهي في الوزن فعال
فتؤام ورباب وفرار ... وعراق وعرام ورخال
وظؤار جمع ظئر وبساط ... جمع بسط هكذا فيما يقال

فتؤام واحده توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربي وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين لغير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف للعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل ورخلة وهي انثى ولد الضان وظؤار الظير وهي المرضعة وبساط للبسط بكسر الباء الناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فانه جاء في كتب اللغة وغيرها الفاظ جاءت على هذا الوزن فمنها اناس وظبا بالضم لغة في ظبا المكسور ونفاس بالضم لنفسا وتذال لنذل ورذال لرذل وكتاب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم لملآة ذكره ابو علي وقماش وظهار الظهر وشخاح لشاه ساخ وبرا البري في قوله وثنا ورعا الراعي ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري قوله ماخوذ من الانس الخ الانس كفرح من الانس ضد الوحشة لانه يانس بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل

وما سمي الانسان الا لانسه ... ولا القلب الا انه يتقلب

وقوله آنس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا فهو محتمل للافعال وفاعل وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد تقدم ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس وقد لحقه الشعراء كثيرا كما قيل

نسيت وعدك والنسيان مغتفر ... فاغفر فاول ناس اول الناس

ووزنه على الاول فعال وعلى الثاني فعلان وعلى الثالث فلعان واما الاستدلال بانيس فمعارض بانيسيان على كلام فيه في كتب اللغة والاصح انهم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المص ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد وان العقل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ

ان يكون

ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا اي لظهور جلدهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادمة لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القران فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة قوله واللام فيه للجنس الخ هذا ملخص ما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القول في قولك نزلت بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فائدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجي في مواضع لا تنافي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويرشدك اليه قول الحماسي

منهم ليوث لا ترام وبعضهم ... مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر نبذ من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون قوله اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدا بلا تكلف الا من جعل الحرف مبتدا مثلا مع المعنى واذ كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى بعيد مثله متحصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثله معلوم لكنه يخفى ويستتر لئلا يفتضحوا وقد جح

البتة القايل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقبه بالمنافقين
فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو
في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق ولكان نحمله على الثاني فالمعنى ومن يختفي
من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من الكرم الستر عليه فضحته فيكون مفيدا وملوحا
الى تهديد ما وقد ابرز هذا القايل •
• وافوك بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •
والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم
من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تلك تنافي
الانسانية كامر واما ما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال
ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان صفة ولبيت تجعلهم
من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود المعروف
بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الاية لما قال ان المومنين
المنفقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسيأتي
لهذا تتمة واما تقدير المو صوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوف
اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في فقد قال في التسهيل تقام النعت مقام المنعوت
بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في وان لم يكن كذلك
لم تقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط الفايدة عن
التبعيضية ورده بان التبعيضية اوضح من ان يفيد الاخبار بها او ان مناطها الوجود
اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم والمراد
بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم بعض وهم مسلمون او انهم
يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة
الا عهد الخ هذا برمته من الكشاف كما سمعته آنفا وحاصله ان اللام في الناس اما
للجنس وللعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد
فهي موصولة واستشكله الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان
تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني
ثم اختلفوا المعترف بالورود لان بعض الجنس يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين
المعهودين قد يجهل باعتبار حاله من احواله كما مر محله محضورين فيهم فانك لم تعلم
بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في من لا قائل لهذا القتيل ومجيب بوجه
لما ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الاحسن فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام
البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة
فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه في العهد وبذا علية وروده على هذا

الاسلوب نصا في القران ففي قوله من المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا
موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يوذون النبي لما كان مرجع الضمير طايفة
معينة من المنافقين قيل الذين يوذون وتحقيقه لسر دقيق ان قولك من هذا الجنس
طايفة من شانها كذا يفيدا لتقييد بالجنس فايدة زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس
الطايفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هولاء الفاعل
كذا احسن لانه نتيجة تعريف ولا يحسن فاعل كذا الا انه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير
كستر عليه او تجهيل والكلام الادنى الاصل انتهى وتابعه السيد الشيد مع تمريض ما
خفقه في عمره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام الامام المرزوقي لم
نرك ساعه هم قال لو قدرها الان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه وتكون باقية
على التنكير وتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهد برا الكل تستلزم عهد
ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا
فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي ان تعين بعض من
الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى **اقول** هذا زبدة ما ارتضوه
وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدققون في الكشف
ولم يلتفت لقول الفاضل انما الى ما فيه فاقتصروا على ما فصصناه لك وفيه بحث
من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة
فايدة زايدة فيه ان كون كل قابل من جنس الناس كالسماء فوقنا فاي فايدة فيه فتامل
الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا الا انه عرفهم ليس بتام لان معرفته لهم بأعيانهم لا
تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك اولا وادعاء الندرة لا تصغو
من كدر الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل تستلزم عهدية البعض منه
غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه
وبعد كل كلام ما ادعاه هو واحزابه انه انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف
وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلا
بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالبتنا لهم يكتفى فيها بمثل
هذه الامور الخطابية وما جوزه ابو حيان واختاره ابو البقاء من كونها موصوفة
قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله •
• رب من انضجت غيظا صدره • بل ذهب الكسائي وهو الامام المقتدى به الى انها
لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع والاوضح انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان
يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول المص اذ لا عهد تعليل لارادة
الجنس او لمجموع الامرين اي لم يجر لهم ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة
للعهد خارجي او ذكري وسياتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها مفردة

لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد ونحو مناسب
لتاخيره والمعهود ثم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي
في الموصول والكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه حمل
الموصولين على هذا يما لا مطاعن فيه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول
ابي البقا ان هذا ضعيف بناء على اختباره ان الذي يعنا ولا قوما باعيانهم والمعنى
هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واضرابه وابن ابي يصبغ
التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما
حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراوه افراده من اعلام النفاق
ونحو جمع نظير ككريم وكرما **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سؤال مصرح
في الكشاف ونحو فان قلت كيف يجعلون بعض اوليك والمنافقون غير المختوم
على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على ان السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس
اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة المصرين الموصوفين بالختم وهم مخصوصو
الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثني والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب
بان الكفر المصمم لا اضرار المختوم فيه والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من
الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا ومومن لا ينتهي
عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك
لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون
مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثني بذكر الماحضين خلوه على
ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال
الماحضين لا على انهم المرادون به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر
كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالتشبيه للمنفيين كالمذكور من الاقسام
الثلاثة على اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلاف فرينوه كما في الحواشي الشريفة
الشريفية والبه ذهب في الكشف ثم قال ولقد نحو بعضهم في هذا المقام الى ان
جزم صاحب الى جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل
الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان
الذين كفروا على ما قبله وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواز من كونه **فان
قلت** على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري او الخارجي وليس المراد
الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر **قلت** لا يلزم في العهد الذكري
ان يذكر بلفظه بل على ما وسعا قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله
نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس
الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط

اتحاد اللفظ

اتحاد اللفظ بل المعنى في قوله قدس سره ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ اخر
اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره موقعه اي موقع الناس موقع القوم في قولك
نزلت ببني فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل
الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة
الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا
على ما يتسا وق اليه الكلام بعد ما تبين ان المنافقين منهم نفيه رد ضمني له وبوافقه
ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر
تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الخاص
فتدبر **وقوله** في عداد الخ بكسر العين اي داخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واختصاص
الخ يعني ان هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا
منه **قوله** فعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني قيل انه رد لما يفهم من ظاهر
الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى بجعل
الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وح لا يصح جعل المنافقين منهم او نوعا
له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فلنا
معا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق
معه وانه لم يتنبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم يرض ان يلقي عليك
شيا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمراى منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المص
بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم
الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار
اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم مناسع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم
على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي
ان يجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشي ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا
عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره الزمخشري اولا على انه مرضي له وليس في سياقه
ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية
بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدم الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا
عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد
به ناس باعيانهم فتدبر **قوله** واختصاص الايمان بالله الخ اي فائدة اختصاص الايمان
بالله واليوم الاخر بالذكر او سببه تخصيص الى اخره المراد بيان وجه تخصيص الايمان
بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بان بعضا وجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها
ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه
ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله واليوم الاخر صلة

الايمان لما اشتهر من انه يتعدى بالباء وما قيل فيه انه لا يختص هنا لان قوله بالله الخ قسيم
منهما وهو عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن
الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر
مع ان من آمن بالله على ما يليق بجلاله آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان
اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة قوله اختاروا الايمان من جانبيه الخ
اي جمعوه من اوله وآخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في
حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة
كما سيأتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى
الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله
الى آخره والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه
الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا
ينبغي ان يقال لا او ابدان لان الوصفين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي
الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر اركان الايمان وليس كذلك لان آخرها كان
البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان وليس بشيء لما بيناه لك فتدبر قوله
وابدان بانهم منافقون الخ الابدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم
وهو حق يعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا
صدره بالابذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وطووا الاخلاص فيه
وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره
المستلزم للتجسيم وقولهم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم
عزير ابن الله فاقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة
يتنعمون باستنشاق نسيم الارواح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم
يؤمنون كما نؤمن وان خلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق
مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم
منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده
بالتاء كتمر وتمرة او بياء النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير
منصرف ويرد بضم الياء من الارادة اي يظهرون لهم قوله وبيان لتضاعف
خبثهم الخ التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية
ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم
الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اتبا

الصانع

الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالآخرة لما قبله وهذا لو
قصد حقيقته لم يكن ايمانا الا انه لا بد من الاقرار بنبوته وابطال ما كانوا عليه فكيف
وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدتهم عقيدتهم جملة حالية اي معروفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه
بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بماء
الذهب او الفضة وقول مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل قوله وفي
تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم
ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخداعهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوي لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قال سيبويه
في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر قوله والقول الخ هو في الاصل مصدر
كما اشار اليه المص بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في مسماه لغة
فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا
وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك فيعم الكلام والكلمة والكلم
وان اريد الفائدة التامة اي من شأنه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص
فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الجزولي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه
على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه
على المركب مجاز وقيل حقيقة في المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل
انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في
شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى
يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن
القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من جزئين فصاعدا او
فلا نقول الخمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة
عرفية فلا يرد على المص ان قوله في الرأي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة
وتفسيره له بالتلفظ مخالفة وهذا ان جعل قيدا لما عنده فان جعل قيدا لما بعده يقال
فلا قيل ولا قال وتستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى
بالكلام النفسي في عرف الناس ومنه قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض
اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم
ويطلق على الرأي والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأي قريب من المذهب
وقد يفرق بينهما بان الرأي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله
مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأي مجاز
بعلاقة التشبيه لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن اياز قوله والمراد

باليوم الاخر الحق هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه اخر الا انه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل في مراثيه المشهورة في صفة الدنيا

• نمر بيوم بلا امس ليوم • بغير غد اليه ما بيار •

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى ليس نهاية اليوم الاخر والواضح ان يقال ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى النصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما ادعوه الى هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب من النحلة ومن الدعوى وهي عند الاطلاق متبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقابيل ثم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يتم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى اشار النظم اليه من جموعهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدققوا النظر فيه قال الا انه عطف تفسير فلم يحم حول الحمى

• فيا دارها بالخيف ان مزارها • قريب ولكن دون ذلك اهوال •

وللذاهل عن قوله في الكشاف لقصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر **قوله** لكنه عكس الخ لانما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد به للاختصاص بنفي الفعل كما في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية للسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء ولو قد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالباء ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا تحمل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظرها في سلوك

هذه

هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفي الثبات لا ثبات النفي ونا كذلك لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثباته بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد لان الضمير لما اولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل على تحري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما زاروا انفسهم انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابق نفيه بالجملة الاسمية• والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم **قوله** هذا محض القيل والقال لا مخلص الاوهام من شرك الاشكال وتخليص تخليصه انه يرد اولا على ما قيل من ان انخراطهم في سلك الخ ما سمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم تستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سواء اجري الوصف بالياء او بمن فلا يرد عليه شيء كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمؤمنين على اتم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بابلغ وجه فالاختصاص اقوى من هذا ولا بد من القول به للزوم تثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها وقد صرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمه هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون البدلة كل في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هنالك والمهم لما ترك

هذا ان تاعلم انه ذاهب الى الاختصاص وجوزله وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي
هنا الا انه رميه من غير رام وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم
بخارجين منها ذهب سيبويه اعتزالا لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من
النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر
الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرغ منه انتهى ويحتمل ان المص
اعا طرحه لهذه النكتة ولم ينبه له احد من ارباب الحواشي مع انه اثر انه لا يعدل
عما في الكشاف الا لمقتضى قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين الى العداد
بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج
مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك
لو كان النظم من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير
نظيره اذ من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم ينظر فيها فقد
كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه بمعنى انه ليس
من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان ارادوا انهم اتوا معنى لم يصح وان
اراد انه بشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده ههنا فتدبر قوله واطلق
الايمان الى الظاهر المطابق لما في الكشاف انه اتى بكلام لفايدة مستقلة ويجوز جعله
متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل انه اكد الى نفيه مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله
وباليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار اليه بقوله ليسوا
من الايمان في شي فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف
مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا ههنا لقرينة وقوعه في جواب
المقيد ذكره مؤخرا لما المرجوحية ثم ان ترك الاطلاق ايضا ذكرها بعض الفاضل الذي
ليس بمقيد بزمان فيشمل بعمومه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان والمقصود
انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المص اشارة الى
هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا اي
المعلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه انه للتخصيص فاذا كان ادعا الحيا
جميع اجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييدا وهو تقييد لجميع ما صدق عليه
فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد
على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه
فتامل قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الى مذهب الكرامية ان الايمان
هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا
فهو مومن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا
لما نرى في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم

بانهم قالوا

في الماضي

بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا
بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان
فكيف يقولوا للكرامية ان التصديق اللساني فقط رده المص بان الاية انما تدل على
ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير كونه
تعريضا للناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان
الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على ان
من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع
فكيف يكون حجة عليهم وهذا ورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب
الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا
والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم
ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى
لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المص دقق النظر في مذهبهم فراى ان المنافق
مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا
وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب
عن النفي والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن قوله
الكرامية هم فرقة معروفة منسوبون الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف
في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان اباه يحفظ الكرم وبنيا الحافظ
كرام كما قاله السمعاني وقال الطوزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف
الراء بزنة حرام ونظام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول
ابي الفتح البستي
• ان الذين بجهلهم لم يقتدوا • بمحمد بن كرام غير كرام •
• الراي راي ابي حنيفة وحده • والدين دين محمد بن كرام •
الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع والخداع
والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه بمعنى
انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما
يريد به من المكروه ومراد المص تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما
هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل والانزال وهو مجاز عن صرفه
عما هو متصد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتنزله من الازالة وقد فسر
هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي
الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال

الطيبي لعل قوله من المكروه ليشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره
هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله
الماخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب
استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا بيّنا حسن شرعا او عقلا او عادة
الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه بغيره مع خفاء يهما على المؤوح
نحوه القصد بحيث لابد في ذلك النيل والاصابة بدونه اذ لو تاتى لزم تون غرض
ان حسب تصوره والغنى عن كل نيل واصابه واستجرار منفعة لنفسه لا يصح
عليه ذلك وهو ممتنع لعز التخيل واستحضار المقدمات واما ان لا يخدع فهو
اظهر لانه خلي عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما علم
انتهى فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعه الا البار لولده واستدراج بعض الناس
الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا **قوله** كما
هو فيه او يصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عدى عما هو بصدده و
من اسقاط النسخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى
لفعله وقرب في تناوله اي ليصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو
بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الاذلال سواء حصل الاذلال له
ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الاذلال بالفعل فيه في معنى الخداع في عرف
العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف في معناه
لغة وحقيقة كما لا يخفى واوهم يتعدى الى مفعولين يقال وهمت الشيء اوهمه ووقع في ظله
واوهمته غيري وهميته **قوله** من قولهم ضبع الضب اذا لم الضب حيوان معروف
وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر من خدر وكنف منا
خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره
ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو يحرش لعيا لداي يكتسب مجاز منه فلا يرد
عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ ليستترها ويرى فاذا راى حارشه او همه
انه يقبل عليه ثم يخرج فاخرى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحرة
البربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع برققه فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه
فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق
في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له منافذ موقعا يدوقه من شمه
رائحة الاعجاز وقال الراغب استتر في جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقد فيه من انه يعد
خدع الضب
عقربا بلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخدع
فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب اخر اشارة الى ما ذكرناه من انه يتخذ لجحره منافذ متعدده
وقوله واصله

وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه
ما ذكر وهو الاخفاء المعتبر به في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه
وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى
اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكي ما ذكره
المص بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع
للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال
وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعل خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
اصله الضم وكسر لتوهم انه الة والخزانة بكسر اوله ما يخبا فيه المتاع ولذا قيل الخزانة
لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد تخفى
وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا **قوله**
والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعله
بصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع
المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه بما الاخفاء
في اشتمالها لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم ان يوقع في اوهامهم خلاف ما
يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه
قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة
فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة
واظهار المكتوم لان المعهود منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير
الخدع مع استشعار خوف واستحياء من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى
مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا
من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم
مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالقاء التفريعية لانه ليس علة لما قبله
كما لا يخفى ولا معلولا له لانه علة بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان
يقول فخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمص لم يقصده لخفائه **قوله** لانه
لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم
وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه
غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا
خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد
ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره
بانه خالق قلوبهم لانهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قال بعض الفضلاء رد على ما قاله
الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه

تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاءه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا
بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله
تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخفى على عباده
ويخدعهم لانه في غاية البعد لا ينكر حال علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين
الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء
وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا
كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا نتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات
مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته اثباتا
لنفي صفة العلم فهو دس السم في الدسم وقد سبقه بهذا بعض المدققين وقال
اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيد جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال
الظاهرة الحسنة المقتضية لما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار
فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه
المص وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي قوله المراد اما مخادعة رسول الله عليه
حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله
رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو
مجازا كما صرح به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله
كما صرح به شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المص بقوله او على
ان معاملة الرسول معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظ الله كما ستعرفه
عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاتي
هنا وليس هذا من اول الطبخ للحبوب قوله او على ان معاملة الرسول الخ لا بان
يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة
الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت
ظاهر كلامه انه على الوجهين مبنيا على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله
بعد ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا يحتمل ان
يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل
مجازا منهما لم يتوال الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت
هذا مقتضى كلام الكشاف والمص لا يسلمه اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة
لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول والمؤمنين باعتبار انهم
حتى يثبتوا لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف المؤمنون وان
جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل مخدع الخ

وهذان

وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بجعلهما وجهين ولا سهو
فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب
ليس بشيء قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا ناسب لكونه جعله
الله ولكون معاملة الرسول معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول عائد بالاخرة
الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان طاعة الرسول تستلزم طاعة الله ومبايعته
تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان
يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب
المشبه به حقيقي لان طاعة الرسول طاعة الله حقيقة قلت التشبيه
باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما صورة لان م
صنيعهم الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع
بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فتشبه من الجانبين
معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده
او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما
يجري فيهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفاء في انه ناش من العصبية ولا خفاء فيه
كما قيل والاستنباط الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف ظاهره واجراء احكام الاسلام من حفظ
المال والدم والتورث واعطائهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل
والدرج ما يكون اعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة
وهو منصوب على انه مفعول له للاخفاء والاجراء والامساك وقوله صورة صنع الخ
بالرفع خبر ان والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين
بجارته واعلم ان المصنف ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن
معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى
والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله
ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص
المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا
وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع
فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف
تفسيري وجار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة
هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة
العطف تعدد بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة

التمكن لذا افاده الشيد السند وقال صاحب الكشف الفاضل اليمني الشرط في هذا
الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والا صار من قبيل الالغاز
ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا ادخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة
وانه كرم غير الاول واكد منه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في
المثال وعطف مستقلين في الاية وعولت في ازالة الايهام على شهادة العقل ومن
هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما سنتلوه عليك وهذا محصل
ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا انا لم نركه لبعده ولانه مداره كما قيل على
قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **اقول**
حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء
الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف باحدهما للدلالة على
قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها
على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما
ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
غير مسلم لمنافاته لما قرره النحاة وامثل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه
يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء مبينا وملخصا
لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة
دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف انه كعطف جبريل
او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله
تعد ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح
ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول دون سائر
المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين اختصاصهم وتعلقهم
بجناب رب العزة في غاية الظهور وان كان الرسل اتم اختصاصا ولذا جعل طاعتهم
اطاعة لله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فانكاره مما تلذ ما منا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له لسلامة الامر
وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المص في تركه وعدم الالتفات
اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه سالم
لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضاء الرسول وذكر الله للاشعار
بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضا منه اليه وانما قيل
على هذا التوجيه من انه لا بد من تنبيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ابرازها لهم خاصة
وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان انه تعالى ينهاها ابدا اليهم من خبث

لا يحتسبون

لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة
الرسول والمؤمنين مما يختص بهم ويؤول بالاخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر
قوله ويحتمل ان يراد الى هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة
تكون من اثنين وهو ظاهر وقيل على هذا لا يحتاج الى انا وبل يخدع الله والمؤمنين
بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك اذا السؤال
وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استينافا غير مختص بهذا
الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه منفا بل لما سبق لانه لا باس بخداع الرسول والمؤمنين
اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله فليس مقابلا وهو الظاهر
الموافق لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وسننبهك عن قريب ما يتمه **قوله**
لانه بيان ليقول الى المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة
من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة
وان كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استينافا
بيانيا في جواب سؤال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل
يخادعون الله الخ وعلى تقدير السؤال هو ايضا مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة
تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصه بهم كاختصاص القول
المذكور وان كان دلالة المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل
في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريح وان كان للمفعول فيه مثل فعله
فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل
يخادعون بيانا لقوله اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كان بمجرد خداع وايضا البيت المخادعة امر مطلوب لذاته فلا يكون
الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره وتفسيره محذور وما بعده ناطق
بهذا وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما تعلم مما
مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل الاشتمال لا محل لها ايضا
او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا
من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بانه حينئذ نظير
ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات
اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور
في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد وصيغته وهو العامل
فالمعنى لم تقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا اعني نفي الايمان والخداع مقابلا المعنى على نفي
الايمان وثبوتنا الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقاء كيف
استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل صفة مؤمنين لانه يوجب نفي

خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المومنين ولا فرق بين الحال والصفة كما
قيل **قوله** بمذا غفلة منه فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد
نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفا مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي
الشي في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاءني زيد وقد طلع الفجر فتنفي مجيئه
مقارنا لطلوعه فلا تقصد نفي طلوعه وتقول لا تنزل دار ه صديقك لضيق
ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية
جوزوا فيها الوجهين والعجب من هولاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد
فيه واما الصفة فليس لها مدخل في هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيهما ولا
يجري في كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي لا للمنفي كما قرروه في قوله
لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه تعلم تحقيق هذا الضابط وانما البسط على
اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة ال عمران تفصيله **قوله** بذكر ما هو الغرض الى
بيان للاستيناف وانه جواب لسوال في بيانه ويحتمل انه راجع لهما يعني ان الغرض من
البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك **قوله** الا انه اخرج في زنة
مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي ان هذا المعنى او
يطلق هذا اللفظ اتى به على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر بمثل
فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما
ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمغالبة بين بدل كل منهما جهده وسعيه
فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ونفي على ما كان عليه ولم يزد هو معنى قوله
استصحبت اي الزنة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدله قوله لما كانت
للمغالبة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق الا انه
لاحتياج للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يجوز بها عن المبالغة في الفعل
لما فرره المص وغيره هنا وقد يجوز بها ايضا عن اتحاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة
فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء
المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسده يقوى دواعي
الفعل ويجعله اتم واقوى وقوله يعضده اي يويده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصله
صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان
غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع
على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح
وحكما الهية بحيث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل
والغارة ونحوه وضميره للموصول ومن مفعول يطرق والاول المحذوف اي يطرقهم وهو

مخلوط

بمخلوط من طرقه الزمان بمصايبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة
بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ
لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده **قوله** قراءة نافع الخ اي يخادعون
بالالف كما كان السابق قراءة هولاء فقراءة يصيبهم الغيبة للفظ يخادعون المعلوم
لفظا ورسما اولنا نبث اي هذه قراءة الخ **قوله** والمعنى انه دايرة الخداع الخ
الدايرة اسم لما يحيط بالشي ويدور حوله ثم التاء للنقل عن الوصفية الى الاسمية
لان الداير في الاصل اسم فاعل والتاء للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم
من الضرر لان الدايرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال الله تعالى نخشى ان تصيبنا
دايرة قيل كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك المعلول لا يتجاوز عن العلة فقوله
وضررهم الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر
السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر خطر ببال الواقف عليه
ان هذا الخداع مثل هو كذلك على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المرء مخادعا
لنفسه وما معناه فوجهه المص بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف
من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم
لان ضررها يلحقهم وتكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا
نفسه اي دايرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه
الثلاثة وفي التفسير بالدايرة لطف لانها خط مستدير يساوي جميع الخطوط
الخارجة من مركزه اليه وان دايرتهم من حيث ابتدى ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم
عاد اليهم كان كالدايرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دايرة الخداع استعارة
مكنية تخييلية لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن
من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعمل
السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها
مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون
مجازا للقطع على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا
وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المال وهذا النوع
من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم فيمن قصد
مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهي من باب تسمية الشي باسم ما يودي اليه وفيه
ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى
مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يول اليه كما نبه عليه بعض الفضلا
وقيل انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة
استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة

المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تغليبها بما علقت به سابقا بناء على الضرر بما عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلان وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على تقصير تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم ويجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى التجوز او كما يدل كلامه اشارة اليه وللك ان تطبقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظا قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنى به واصالته في المكنى عنه فتامله حق التامل المتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا بناء المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا الى المشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم يرد ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته قوله او انهم في ذلك الى الوجه الماضي مبني على انه عبارة الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وانه سيتفرع على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي يخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا كمن اشتد عطشه فاستقى من بئر وله كوز فارغ ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشاف وان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه لتزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقة الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح واعترافه بهذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله والمومنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول والمومنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله ورسوله والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمومنين سمعوهم كانفسهم ولا يخفى بعده قوله لان المخادعة لا تتصور الا من اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين

مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقتها المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل متعد يقتضي فهذا ترجيح من غير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لا بد للمشاركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وتغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراة انما هي بالسماع من الرسول لا بالرأي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحدث كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي

• لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسعد النطق ان لم يسعد الحال •

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القرا السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القرائتين شاذ قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البنا للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البنا للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون نقل حركة وادغامها في التا لقرب مخرجهما واختدع جاء عن العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واخدعه اذا اختله فانخدع وما قيل من انه على هذا ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محتسب ابن جني والبحر قراة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه او هو متعد حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويسلبون او هو على التمييز بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في نحو غبن زيد رايه واما كون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول والمومنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم قوله والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على

هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على ان تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه لان الامام الغزالي فسر الذات في البشر المصون بامرشامل للروح والجسد او هو الجسد القايم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلايم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس به فانه لا يحيى الا في بعض افراده والمناسب ان يعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه تخصيص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان وما دل به ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره مبني على ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والراي واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المص وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم وتحيى وسعي به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح وهو في بينهما عما نقلنا من كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا يطلق على الله دايما او غالبا الا بطريق المشاكلة كما بيناه في تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** وللقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشيء وذات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب مبدا الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حوله والمراد بالروح التي محله بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجرد وقوله ومتعلقه بناء على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه فيما يطلق على الروح ايضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المص **قوله** وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي دم يجري وسمي لما ذكروا القوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس مؤنث بمعنى الروح ومذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصايغ اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة **قال**

تعالى

• تعالى وهي سابغة بلينها • بالنفاس من الشبم القراح •

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لانه لا يثبت المدعي وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسه بالتثنية اي يتردد بين رايين له فمؤامرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كان اثنين ارتضيا بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة **قوله** والمراد بالانفس ههنا في الكشاف والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وارائهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ورجحه انه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه منا واما ارادة الاخرى فيضعفه ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الى قوله او انهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول ينبغي ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والاراء الا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس الدواعي يتعين الجواب بان الاخيرات وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فيبان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه اخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى لهم قلوب يعقلون بها وهو ابدا المص لها بالارواح فما ذكره عدول عن الظاهر من غير داع **تنبيه** بقي للنفس معان اخر لم يذكرها المص كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما بيناه في تحقيقه **قوله** لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالمحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهايم فنفي الشعور يدل على انهم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون منا وانسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا تماد فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المد واصله تمادد فقلبت بمعنى قصصت ويجوز ان يكون من المدى بدال ابدال **قوله** جعل الخوف وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه ايضا ولذا

الشريف بالتذكر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون
الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون بانهم يخدعونها وهو اقرب لفظا
ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايد الزوايد منها والوبال سوء العاقبة واصله
وخامة المرعى فتجوز به عما ذكرتم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه ومن
فسره بالوخامة فقد تسمح فيه منها ومؤوفة اصابتها افة وهي العاهة يقال ايف الا
فهي ماوفة كما يقال ابلت فهي مابولة وفي عبث الوليد للمعري لو جرى على الاصل لقيل ماووف
كمضروب وقد جاز عند بعض الناس ولذا استعمله البحتري في شعره قوله والشعور
الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب
بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه
حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك الحج
وشعايره وقوله واصله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في
قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر اخذ منه الفعل ونصا
ولو قرئ بفتحتين صح نصا لقول الراغب في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه استعير
شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي
يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم
بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فبالثاني
وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول
يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر
للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم
في حواسهم افة يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر قوله والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن
الخ من الاطبا من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاثة صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض
كالنقوس وعند الرئيس ان له حالتين صحة ومرض لا غير والواسطة والصحة تصدر
عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة
خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المص عدل عن قوله في الكشاف
فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر
المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر القضا
عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطبا على ان
استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس فيه

مما لا يخفى

مما لا يخفى والمراد بالافعال الطبيعية الافعال المتعارفة كالضرب بالمتعارف والحكما
وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالتنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما
يتالم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما يناسب
فقد اعتدل كما في القاموس قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع
عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرأ على المرء وضميرها لما للنفس التي تفهم
من نفساني والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد اثبته
اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا منه ماخوذ من كلام الراغب والجهل ضد
العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال نعمة
الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زواله والضغينة كالضغن بمعجمات الحقد
واضمار العداوة والحيوة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة والحيوة الدنيوية
لانها في معرض الزوال كلا شيء كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا اشتد يؤدي الى الموت اشار المص
الى ان وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضايل والكمالات المشابه
لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحيوة الابدية الذي هو هلاك المريض
والمراد بالحيوة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها
فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يقيد الحيوة بالسعادة لان الحيوة الابدية
مشتركة بين المسلمين وغيرهم قوله والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف
من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة
في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذايل كالحسد او تمنع
عن اكتساب الفضايل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قايل
بما ذهب اليه المص فقال حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس
ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب
من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه
لانه ابلغ ومما ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز اليسير الا فلم يقتصروا
عليه الى اخر ما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا
ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه ذلك الى
تغير في مزاجه وقلبه واليه اشار المص وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة
ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ظاهره على
ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المص لان الالم مسبب
عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة الخ بيان
للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موفقة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب

او لا فانما آلة الى التألم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم مأوفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك ما يخرجه عن الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية تكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي بسبب سوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انه ناشئ لهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عما فات والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد كانه الحديد يقطع واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرق النار وان اشتهر ان الحسد محرق كالنار كما قيل

• اصبر على كيد الحسود • فان صبرك قاتله •
• فالنار تأكل بعضها • ان لم تجد ما تأكله •

لان استعماله بعلى يمنع فيه وليس هذا بقاطع عرفا لاحتماله خصوصا في عبارة الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يحمل على ما فيه لا صله فان الحمل على الاحراق مناسب جدا وتعديه بعلى لتضمينه معنى البعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الربا بفتحة اشارة الى فتحة الراء الى المشهور سهو وفي نفاقه ومن نبغ من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام انها ريح ليس لها سكون وان لواءها خفق يوما ثم يطوى الى غير ذلك من طعونهم التي حبطها الله اشاده ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة **قوله** فزاد الله حسدا وما تقدم من قوله وزاد الله غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انهم به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية وغايته والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف يأتي كل ما قدرا •

وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حسد ترك الفاء وفي الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الى الاخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة اذا ريد في الاولى الا عني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى حين الاخبار وفي الثانية انه ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدرك

الفطرة

الفطرة لازدادوا زيادة امداد الاسلام ونزول الايات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاحتمال بان الثاني مكرر مع قوله يمدهم في طغيانهم ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وسوء فهم هو وجه الشبه والمرض الاول الالام ومنشؤها ومنه تزداد بزيادة الهموم •

• والهم يخترم النفوس نحافة • ويشيب ناصية الصبي ويهرم •

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والحسم لها والثبات او بما بعده او بازدياد التكاليف او رد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيزيدهم ما ازدادوه يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصل الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تعكس النظم لان ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورده بعضهم على انه وارد غير مندفع **قوله** هذا من زيادة الفعل والفاعل وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضلي فهو من باب سفه نفسه انتهى محمل ما ورد منصوبا على التمييز ولا حاجة اليه ومنه هو الذي غر المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المص اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي لهم في بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه واما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ابدال التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون

مضافا للفاعل على انه مصدر للامر وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان
الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله** وكان
اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة
ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون
الله سبحانه وتعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا
بل في الاتصاف به والزمخشري انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمص ان يتبعه فيما
ذكره وقد صرح صاحب التاويلات ومن تبعه بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل
المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هناك من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد
القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة
مثل • يزيدك وجهه حسنا • اذا ما زدته نظرا • وتابعه قدس سره
عليه واوما الى ما بينه فقال هو اسناد مجازي سوا اسند المرض بالكفر والحسد والغل
او الضعف والخور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى
حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهم بعضهم فقال
عدم كون حسد نبي الله والمؤمنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو
غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور
لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة للاثار الغير الحسنة فالفرق بينهما بان الاول
قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون الثاني تحكم الا ان الاخير
قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحو
انتهى وتعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس وتطابق البيان
يقتضي عند هنا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المص جواب
عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون
ازدياد التكاليف ونحوه لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له
وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث
نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده
فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال من غير طايل وتبجح من بعده
تمر كتب على هذا الكلام من غير فرق بين المجز والشراب وضمير انه للزيادة مراعاة للخبر
او نظرا لانها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد بتانيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره
المص والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض
الخ اصل معناه الحقيقي العفو والاغضا وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز
فيكون لازما وبمعنى الاقتضا والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل
الحال وجوها كثيرة وتداخل كتدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب ولا التدرج ولذا اختار

على دخل

على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان
وامراة جبان والخور بخاء معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة في القصب ونحوه
ثم يتجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار
للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة
بالشوك ولذا قيل • وردا لحدود ودونه شوك القنا • ابدا تعثر لحاظنا الاعينا •
والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط
في البلاد بمعنى سعة ممالكهم او انتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى
معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي مولم الخ ذهب
ارباب الحواشي هنا الى ان مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما
في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان
بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد كجد جده فلا يوافق اول
كلامه اخره وليس بشيء فان الكسر لم يتعين لاستعماله في صحته كما ذكره بعض فضلاء
العصر في حواشيه فيكون ما فسره به المص اولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله
يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل
بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمص وان خالفه فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم
اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات ولا حاجة الى
ارتكابه لتكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد
الابلغ • تحية بينهم ضرب وجيع • هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي
كرب اسرها في المفضليات واولها
• امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع • **ومنها**
• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •
والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي
ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفا بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف
الضرب بالوجيع مبالغة كما سياتي والبا للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور ومكسور
النون ظرف منصرف ولو فتح كان مبنيا للاضافة للمبني والاول اصح وان قيل المروي
الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضربهم الوجيع كالتحية بينهم على التشبيه
البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله**
على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته في انه
اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع
بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله الم اليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان
الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه

او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب الى المضروب به هو الوجع
ولا حاجة اليه ثم هو ليس بذلك المناسب من البعد كما قاله الفاضل المحقق قوله قراها
عاصم الى الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم
اشارة الى ان الباء فيه للسببية وقوله او بدله اشارة الى انه يجوز ان يكون للبدلية
كما في قوله • فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة فرسانا وركبانا •
اي بدلهم بدليل على ما في كتب النحو وما مصدرية بقوله بتقدير كان اذ قيل بوجوده والا فهي
مصدرية من الخبر كالكذب وقال ابو البقاء الموصولة هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد
على ما ورده ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية
فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه
بدليل قوله جزاء له ثم ان الباء في قوله بسببه وبدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم
باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر عصا حينئذ به الى غير ذلك فانهم
كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدخل عليه قلت البدلية والمقابلة متغايرتان
والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى
خفاؤه هنا واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم
انه معنى اخر حتى يقال لم ينقل احد ان من معاني الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون
صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقاء لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره
كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان
فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة
على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة و
المقصود رفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظ كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب
الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمانان مختلفان
فما وجه الجمع بينهما فدفعه بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون يدل
على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم
فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكاد تزيغ قلوب
فريق والاستمرار لا يستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا ابتغاء في
الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد النحاة الاستمرار من معاني
كان كما في التسهيل فتدبر قوله وقرا الباقون الخ اي قراءة باقي السبعة بالتشديد
من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول ولم يذكر اجلالا
له عن ان يواجه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم اذ كان
التقدير يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقهم فيه او للاختصار او لان
العناد وتكذيب الرسول حال من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر

والام

والالم يكونوا امنا فقيل حمله على التكذيب بقلوبهم وبدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
وهو مجاز عن اسرارهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله
امثلة خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسنتهم
اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا
اذا الخ قوله او من كذب الذي هو للمبالغة الخ فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ
اما للمبالغة لقوة كذبهم وفظاعته عليه كبين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى
كالظهور الشيء وانفتاحه او للتكثير لدلالته على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم
جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعدد محل الفعل
بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا
ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده
فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل
من ان عطف التكثير على المبالغة بالفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير
في المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي فقيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب
المتعدي كانه للكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا
المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز استعارته لها ولا يخفى ما فيه من
التكلف وان كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر قوله
الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب
في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح
لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الحاصلة
والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخاصة لا سيما من الاقوال والافعال الاقبح
ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وتحقق ذاته في الواقع
ونفس الامر او في اعتقاد المخاطب وذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز
حسن قوله وهو حرام كله الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب
المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال
وهو قبيح كله وعد عند المص والمصرح به في كتب فقهاء الشافعية المعتمدة ان من الكذب
ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه في
ثلاثة مواطن الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها وهو مروي
في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي
وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام
لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك
المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب

بلغ

الكذب باخفائه وكذا لو سأله عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويورّي
في يمينه وكذا في كل مقصود فلا تختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي
ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة
في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه
في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب الشافعية من قصور النظر
فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما مر جوابه وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور
المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال قوله
لانه علل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل
ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم
كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا
يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا
سمع ترتيب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك
الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اثم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار وسقط
ما قيل من ان قبحه لا سيما عندهم محسوس لا تخييل لما هو فيه من معنى التخييل والامر وهذا
من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا
فيه او تنفيرا عنه كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب
ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثير من النظم الكريم والمراد ترتبه
عليه انه مسبب عنه فهو متوخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا في غيره
لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا الرد ونحوهما فتدبر قوله وما روي ان
ابراهيم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم
اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب
هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي في حديث الشفاعة
انهم يأتون ابراهيم فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات
ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية
احداهما قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن
امرأته سارة هي اختي حين اراد غصبها وكان من طريقته السياسية التعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث
بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح
الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر

الكاف

الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فتدبر قوله فالمراد به
التعريض الخ قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه
يجب القطع بكذب رواته وان تكذيب الرواية خير من تصديق ابراهيم اولى لا اصل له
عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قال لا لمن قال وسيأتي ما الحامل له على مثله من
الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والنص
ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه
وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء
كان احدهما اظهر من الآخر كما في الايهام البديعي ام لا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض
الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان وكذا من
الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية و
تورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل
من عرض كذا اذا اعترض وظهر والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوراء على
ما اختاره ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من اورى القابس اذا اظهر نورا
وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في
معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر اما في المعاريض ما يغني المسلم
عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث
يقوله القائل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه
المصطلح فخبط خبط عشواء واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يوهمه ولله در
المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتيقظ
لما ذكره المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره
مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم الآية قال اذا
اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق
الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذا الحال
فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض
هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء المرام من الكلام على ما في
الاذكار من ان التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد معنى
آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى قوله لما شابه الكذب في صورته
سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتهما الكذب من حيث كونهما في الظاهر
اخبارا غير مطابق للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها في التحقيق يعني
نصب والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اي

اني سقيم لما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم للتنبيه
على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها واخته
اخوة الدين يخلصها من الظالم ومن هذا رأى الفضلا والحكاية بينهما على خصمهم في ادعاء
الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله **فان قلت** كيف يقول
الخليل يوم القيامة اني كذبت وانا المقصود مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا
بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلث
كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيي منه فيشفعوا فيما فرقوا منه وان لم يكن كذلك
يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد من احد هذين الامرين وهذا
هو الذي جسر الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه اخف من نسبة
الكذب الى الخليل **قلت** هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت
منه صلى الله عليه وسلم في مواضع كقوله من ماء ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتأويل
ويمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين
العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته سياسة مبارزة
اعدائه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله ودخولا في حصن حفظ الله فلعلو رتبته عما
يليق بمقامه عد ذلك لشدة خوفه وتواضعه دينا وسماه لانه على صورة الكذب كذبا
خوفا من وخامة مداراة اعدائه وما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع في مثل
هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم قصد براءة ساحة الخليل فجعلها معاريض ذب بها عن الدين والخليل وبل
لمح مرتبة الشفاعة وانها مختصة بالحبيب فتجوز في الكذبات وهو من هول ذلك اليوم
واهتمامهم بشأن انفسهم وفخرهم بذلك فتأمله **فان قلت** اذا كان للفظ
معنيان سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار احدهما مطابق لمطابقة نفسه
صادقا على ان الاقوال لا عبرة بقيده وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك
ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او انهما كاذبا وهو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين
او لا يوصف فتثبت الواسطة **قلت** الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم فقصده اذا
جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب
الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه
الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام **واعلم**
ان ظاهر كلام المص وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث
من ان فيها مندوحة عن الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت
خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري
في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى

الا ان يجعل

الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب
الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب في الحرب في روايته
ضعف وان صح فان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم
من انه صلى الله عليه وسلم لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث
الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث
لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال
اجتنبوا قول الزور وعلى العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر **قوله**
عطف على يكذبون فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم
انها تجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على
الاضمار بين كما صرح به ابو البقاء واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطأ لعدم
العائد على ما من هذه الجملة بتقدير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول
باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم
وان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل **قوله** او تقول واذا
خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا انه
على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول وجه وتقديمه
المص له مشعر بموافقته ولكن احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما لما
سيأتي وقال الفاضل في شرحه تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه وافادته تسبب
الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان
والاستئناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة والصفة وقد ترجح الثاني بكون الآيات
حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا
ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم
فما ظنك بسائرها **اقول** هذا مناف لما قدمه قبله من قوله من انه جعل عذابهم مسببا
لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين الجهات استحقاقهم اياه مع كثرتها
وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة
وان الاقتصار على ذكره رمزا الى قباحته والتنفير عن ارتكابه على ما سيأتي ووجه افادته
لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى
قولهم انما نحن مصلحون انكار الفساد لادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد
واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل

لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسببا لفساد له وكذا ما
قيل من انه دال لذلك على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب ونحو قولهم انما نحن مصلحون
واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل ونحو من اجزاء الصلة فرد
على هذا ما وردا ولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسنا في بمتمنه نعم قوله انما نحن
مصلحون كذب فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غيره وهذا مما يأباه
لا انه لا تاكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الحمل خلاف الظاهر واما ما ذكر
من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المال للكذب كما اشرنا اليه ولو سلم نغايرهما فلا غنى
وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون
مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال ولو قيل انه معطوف على قوله من الناس
من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم في
باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا وجعل المعتمد بالعطف مجموع
الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق وغط تعديد
القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الا الذي نختاره انه من عطف الجمل وان
هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب
الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم امنا كذب محض فناسب جعلها
جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها
صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد باستئنافها عطفها على الجمل
المستأنفة وقول الشارح من الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه
اوفى بتأدية هذه المعاني فيه ذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها
في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما تشهد
به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضمائر
رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يأتي في القصة الواحدة جمل مستأنفة
بغير عطف كما مر فاذا لم يأت الاستئناف راسا كيف يأباه العطف على اول المستأنف
والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قائل
لولا الحمقى خربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم وسلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول
الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية ومن الناس من يرد الوجوه مناسبا غير بعطف لما بينهما
من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله
واذا لقوا الذين امنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون
كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في سبب العذاب فينتفي فائدة اختصاص الكذب
بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه انا لا نسلم انه حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا
تفسيريا للكذب لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامنا كذب فلا انفصال للكذب

حتى يبطل الاختصاص وفائدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان
المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله او من التسلا بالحقيقة الكذب و
فائدة الاختصاص يفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا اول وعلة تامة اختار
مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني في النسب بالتخفيف
لانه يكون تأسيسا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون ما كيدا له
والتأسيس اولى وفيه نظر فتدبر قوله ومار وي عن سلمان الخ هذا الاثر مروي عن سلمان
الصحابي المشهور كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا ما ولذا الذي ذكره المص عنه وعبارته
كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال لذلك بعد لفنا الذين كانوا بهذه الصفة
على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عما هو جاء منهم بعدهم وانه لم يجئ وقوله بعد
مبني على الضم وهذا الاستعمال المعروف نفيا لم يكن لذا بعدا اي الى الان لا انا الفقد
بعد ما مضى من الزمان وتفسيره بانه بعد هؤلاء او بعد زمانه صلى الله عليه وسلم
ليس بتام والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها فجعلوا امثالها توسعا لظهور
معناه قوله فلعله اراد به الخ قدمر ان المص اراد انه يعبر بالفعل عما لم يجر به
لا لما هو من نتائج قريحته كما يدلك عليه بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه
حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا تختص بهم في عصره او بمن في المدينة
وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة
تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين سيأتي
لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل
ان المروي يدل بظاهره على ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على
يقولوا ويكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا
الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من حالهم كحالهم وانما لم
يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضي
ان يراد بهذه الاية الناس المذكورون في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل
كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان توجيه المص لا يخفى بعده والاوجه ان المراد
انه لا يناط بهذه الاية من يعتدي الارض من التسلطين لانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه
وسلم من المؤمنين مفسدون تغفله عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه قوله
والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للاصلاح ويعرب
منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه
يقال فسد فسادا وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل انه ذكره للدلالة على
الاستغراق وفيه ايماء الى تعظيم الشريعة والرسول والمؤمنين بانهم صلاح الدنيا
كلها والافساد الضار بهم ضار بالدنيا كلها فما الناس والدنيا سواهم وجعل

ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا بالعدم وارضها كانها الدنيا قوله
وكلاهما نعمتان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اى الفساد والصلاح يشمل كل منهما
ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر يخالف لما فى الكشاف وفى العدول عنه اشارة
الى عدم ارتضائه به وعبارته هكذا الفساد خروج الشى عن حال استقامته وكونه
منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى ومثله
هو فى التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص باعتبار الحقيقة
والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشرى باعتباره فى اصله وما هو من
شانه وما قيل من ان الضار منتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة
الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد
يقال فى مقابلة السيئة قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابله الصحة
وهو مختص فى الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من ما ابتدائية اى وكان
ينشو من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيضية ولذا قيل انه لا شك
باندراجها الى ان الفساد لا ينحصر فى هذه الامور التى فى الكشاف بل منه ما ذكره غيره
من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار فى السر الى تكذيب المسلمين ومن اظهار المعاصى
والاهانة بالدين فيكون كلام المص مخالفا لما فى الكشاف والذى فى حواشى غيره انهما
متحدان وفى الحواشى الشريفية تفسير فسادهم فيه بالفساد الناشى عنهم
لا فسادهم فى انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان ممالاتهم بافساد الاشرار افسادا
لما كان حقيقة الافساد جعل الشى فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز
الاول اى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد فى انفسهم
ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشى اذ ليس
اتيان الشى الفاسد نفسه حقيقة الافساد وفائدة فى الارض التنبيه على ان فسادهم
يؤدى الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم
على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا الى تكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره لا
لا ظهور له لتلك الفائدة اقول تبع فى هذا من قبله من الشراح وفى بعض الشروح
انه وهم لان ممالاتهم وممالاتهم لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فسادا بالتفسير
المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافى كونه فسادا باعتبار التفسير
المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكروه غير منحصر لامور فيها كثيرة خلافا منها ان قولهم انه
الاولى ان يقال افسادا بدل فساد فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فلا اولوية فى
تفسيره به الا ترى قوله تعالى فى سورة المائدة ويسعون فى الارض فسادا فانه بمعنى
الافساد وبه فسر كما فى ابن كثير نباتا والذى دعاهم لما ذكروه انه مصدر فسد
اللازم وليس بلازم ومنها انهم زيفوا ما فى الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول

وليس

وليس بوارد ايضا لانه يرد ان الداعى لذا دليله وجعله مجازا انهم لم يقع منهم الافساد
وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد منه انه فعل الفساد وتصف به
بقطع النظر عن تعدى فساده لغيره كما فى يعطى ويمنع لم المراد ولم يقل ان فسادا نفسه
حقيقة الافساد ولم يشترط حقيقة ولا مجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة
غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودى الى الفتن والاختلال
بلغ فى الدين والدنيا بغير مرية فتدبر قوله بهيج الحروب والفتن الخ يقال هاجت الحروب
هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت وهيج القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال
هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم
اكثر استعمالا وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ نقلا عن افعال ابن طريف ان مصدر
اللازم الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال فى نهج الحروف مصدر مضاف للمفعول ولو
قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة بهمزتين ولام ثم همزة كالمعاونة
لفظا ومعنى ومنه قول على رضى الله عنه ما مالات على قتل عثمان اى ما ساعدتهم ولا وافقتهم
كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكره فى
الاساس مالاه عاونه واصله المعاونة فى الملى ثم عمت كالاحلاب وقال القدس سره تبعا
لغيره المراد بقوله بهيج الحروب هو اللازم لان المتعدى افسادا لا فسادا وقد عرفت ما فيه
وانه يجوز فيه التعدى بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا للاصل والعجب ممن نفى
تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من افسادهم ان الهيج ههنا متعد
بقرينة قوله مخادعة المسلمين وممالاة الكفار اى معا ونهيهم على المسلمين افسادا وفساد
كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغنى
عن البيان قوله فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض الخ فى قوله يؤدى اشارة
الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد فى الارض هيج الحروب والفتن
بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها
فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل
يفعلون ما يؤدى الى ذلك فهو مجاز مترتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك
وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى فى الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر فى الارض وتهيئتها للزرع و
يسمى المحروث حرثا ايضا ويصور منه العمارة التى تحصل عنه فى كون الدنيا حرثا ونحوه
وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق المسبب على السبب مجازا
ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض ولا يخفى ما فيه من
التخليط والتخبيط قوله ومن اظهار المعاصى الخ اى من الفساد فى الارض ما ذكر
وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم فى الارض وضمن الاهانة معنى

الاستخفاف وحملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله قال الح
وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة
قوله في الارض لان غيرها ذكره المص يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق
والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه
وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط
والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تطرق بعض المحدثين فقال

• حمى مرج العذار مقلتيه • فبات الناس في هرج ومرج •

وانما قال ومنه الح لانه نقل عن ابن عباس تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام
العالم ما ينتظم ويتم به وهو الشرايع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجر
الناس على ما يعني الحرث والنسل وخراب العالم **قوله** والقايل هو الله الح هذا من كلام
الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل لذلك من لا يختص
بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القايل من شافههم بذلك فاما ان يكون
الرسول بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم
في الصلاح بمنزلة ساير المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه
الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قايلا لا تفسدوا او يخبرون الرسول بذلك
فتدبر **قوله** جواب لا الح عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا من القايل شفقة
عليهم ومعاملة بلطف من غير مساررة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة
المحصورة والمحض الخالص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والشوايب جمع شايبة
وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج
الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شايبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه
ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة فهي فاعلة بمعنى مفعولة
كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهري الشايبة واحدة
الشوايب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا
عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوا
بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد ولا اختاروا انما
ايماء الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب
اليه بعض شراح الكشاف لان المتكلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا
انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخل عليه
حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره
قوله وانما قالوا ذلك الح نصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات ككونه
كذبا محضا من غير نية لتخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب

بزعمه

بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المومن
والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرضى بتعمده بغير ثبات وبل خصوصا اذا كان يجيب
يشير اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الح او كونه مخادعة كما
قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا اخر احتمالات ذكرها الامام واختاره
المص لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان
معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس فقد
اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المومنين
واهل الكتاب والمص لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب
للواقع والسياق والسباق ومع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** رد
لما ادعوه ابلغ رد الح لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات
كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه
بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله
لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وانهم لم
يدركوه ووجه افادة الا واما اختها ذلك بناء على تركبهما من همزة الاستفهام للانكار
الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات تطرقوا بها الى ابلغ من غيره
وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان وابطل مقابله
بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركبها وتلفيقها بما تلقى
به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على
افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما تصدر به جواب القسم بعدها
كان واللام وحرفي النفي ورده ابو حيان بانها قد دخلت على رب وحبذا ويا النداء كقوله

• الا رب يوم صالح لك منهما • وقوله • الا حبذا هند وارض بها هند •

وقوله • الا يا قبيس والضحى كبيرا • فقوله لا بتكا دال الح غير صحيح وهو وارد عليه وعلى
من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمص وادعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله
الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد او بتقديرهما او اعني وقوله وان الح عطف عليه و
تعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف **قوله** واختها اما الح اي اما المفتوحة
الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكره كما
اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا
مما فارقت به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل النداء كقوله الا [illegible]
واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي •

• اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •

لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى ... أليفين منها لا يروعهما الذعر

قال العلامة التفتازاني في جوابه وفي بعض نسخ مغني ابن هشام ما يخالفه فإنه أنشد الشعر هكذا

أما والذي أبكى وأضحك والذي ... أمات وأحيى والذي أمره الأمر

لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها ... بتاتا لأخرى الدهر ما طلع الفجر

وما هو إلا أن أراها فجاءة ... فأبهت لا عرف لدي ولا نكر

والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الإطالة لأوردت القصيدة بتمامها والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق المتقدم أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره **قوله** وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور بالأمر ووجه المناسبة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند إليه في المسند والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا وإن كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فإنهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح قصر إفراد ناسب في ردهم أن يقصروا على الإفساد قصر قلب فهم مقصورون على الإفساد لا حظ لهم في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر يفيد حصر المسند إليه في المسند كما في المفتاح والمشهور أن ضمير الفصل يفيد أيضا أو يؤكده وأجيب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند إليه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله إن الله هو الدهر وأورد بأنه إنما ورد للنهي عن سب الدهر وهو يقتضي أن يقال إن الدهر الذي تظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا أن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل إن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من أنه إن حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة والفصل مؤكد للنسبة الاتحادية التي هي أقوى من القصر في إفادة المقصود ولما مر من الإشكال عدل المصنف عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم وجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الإفساد على المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام في مقام الجدال ومن فحواه ولا يتوهم أن التعريض إنما يستفاد منه لو قيل إنما المصلحون نحن **قوله** والاستدراك بلا يشعرون **فإن قلت** لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به **قلت** المخادعة تقتضي في الجملة الإخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فإنهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فأجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم لم يشعروا كذلك فكان محلا للاستدراك لأنه يقع بين الأمور المتخالفة وما يحكى عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم إنما يذم من أفسد عن علم

والجواب

والجواب بأنهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم ظاهر يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أنا نعلم أنهم مفسدون فقوله ألا إنهم هم المفسدون لإفادة لازم الفائدة الخبرية أو ذلك لعدهم الفساد صلاحا أو المراد أنهم لا يعلمون أن مآل ذلك الفساد يرجع إليهم في الدنيا والآخرة كما ذكره الشارح في تفسيره فقيد وإن ارتضاه بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم أيضا بل قد يقال إنه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى أن هذه الآية حجة على المعتزلة في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فإن الله أخبر أن ما صنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهما فسادا لأنه لا فساد إلا بالمنهي عنه فإذا لم يكن النهي قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفسادا دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر **قوله** من تمام النصح والإرشاد الخ فيه إشارة إلى أن قائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن القائل المؤمنون لا الله والرسول كما لا يخفى ولا تفسدوا إشارة إلى التخلية بالمعجمة ولذا قدم وآمنوا إشارة إلى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الأعمال داخلة في كمال الإيمان أو في حقيقته كما قيل لأن اجتناب ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لأنه المناسب لقوله وإذا لقوا الذين آمنوا **فإن قلت** إذا كان القائل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم أن يكونوا أظهروا الكفر إذا لقوا المؤمنين لأن الأمر بالإيمان لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده وإذا لقوا الذين آمنوا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض **قلت** هذا قد استشكله وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم أنؤمن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين وإلا كان مجاهرة وهو نحو من الاثنين وإنما يتعذر هذا لو قيل وإذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه إن التعذر ممنوع وإنما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس كذلك وإذا الشرطية ظرف فيه يفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له أو متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والإشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم أن سفهوهم أي نسبوهم إلى السفه لأنه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا لقوا الذين

آمنوا الخ وردّ بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في
عبارته ما يوهمه وهو قوله من حوايجهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه
كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من
اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا
بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال تقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله
في قوله • اذا ما المنية لمنية وجدي • واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق
هذه الاية بخلاف ما سمعت لا اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان
مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب
لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم
الى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو على ضرب من التقدير والتمثيل
وقيل يجوز ان يقولوا ذلك فقولون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا
يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم
وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن يسارّ بعضهم بعضا لما ذكروه من القيل والقال وحلوا
به شكال الاشكال ليبرؤا من غائلة الاختلال والذي عندي انه لا يرد رأسا فان المؤمنين
امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنهي ينصب على القيد فكانهم قالوا
لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس
من يقول امنا فاجابوه وجاهروا وشافهوا بقولهم انؤمن الخ اي نحن مؤمنون متصفون
بصفات وسمات للايمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر
كما ادعاه السائل وان كان هذا اسما في شهدلا يهم فقصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول
وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم
السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم لصحيح
لانه كناية عن كمال ايمانهم وانكان في قلب تلك الحكاية نكاية وبعدما كتبت هذا رأيت
لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المص ما في الكشاف
وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو
مفعول به سادّ مسد الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعاء انه مسند لضمير
المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كمال الايمان
الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال الثنيا ولا الاجزاء وغيرها كما قيل
• وما ينفع الاداب والعلم والحجى وصاحبها عند الكمال يموت •
فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل
امنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن
الشرك فيكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر

حمل النهي

حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا
ولا حاجة لمثله **قوله** في محل النصب الخ كما تعد الجمل في الاكثر اما نعت المصدر واما
حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها
الا في مواضع مخصوصة فهي عنده هنا حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم
يجعل متعلقة بآمنوا على ان الظرف لغو بناء على ان الكاف لا يكون كذلك واذا كانت
ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق
ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم يجعل موصولة
لما فيه من التكلف وتقديم المص للمصدرية لانها ارجح لانتفاء الكاف على ما للاسم العمل
الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل **قوله** واللام في الناس للجنس الخ قدم هذا
على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر ولانه احسن هنا عنده كما قال الراغب
وتبعه المص وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد
به الخ في الكشاف والجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم
الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى



ولما كان المعرف الجنس فقد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في
امر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد
الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول لقلة جدواه ايضا البتة اذا
تعذر الاخران فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة حتى
كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين للمنافقين
بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس
من حيث هو ومن قوله او جعل المؤمنين الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف
بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين
بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق
لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه
والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين
عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول انتهى **قلت**
ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا
محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا تشفيه العبارة والحاصل ان الحصر
اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او لان الخطر ان غيرهم
كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول بالنسبة القصر
الحقيقي والثاني الافرادي والمص صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشار الى
مستلزم للثاني بقوله ولذلك سلب عنه غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارته لم

ناظرة الى الاول فقط فما قيل من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول
تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كانهم الناس على الحقيقة ليس بشيء
قوله تقضيه العقل اي تحكم العقل وتقتضيه وهما متقاربان وقوله فان
اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة
واداعرف لا للتعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما
دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو
الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له
سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد
والعين والناس اوجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله
لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال لزيد ليس بانسان انتهى وهذا ما اشار
اليه المص قوله ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني
المقصودة منه يسلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا
مع انه صدق مستحسن كما قال
• يا قارع الباب على عبد الصمد • لا تقرع الباب فما ثمه احد •
وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل
فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم فيجمع
فعليه يكون تضمينا او مجازا قوله وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في
مسماه مطلقا او استعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس
الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما يأتي
وقد عرفت ان منشا هذا اسم الجنس بنفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد
تعيينه كما صرح به المص والراغب انفا فمن قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز
اعتبارها في النكرة ايضا فقد احتمل اذ المهمل ثم اذا احله من نفس اللفظ معرفة كان
او نكرة لا بنا في افادة التعريف له عند من له بصيرة نقاده وقوله ومن هذا الباب
اي نفي اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه في الاية الاتية جعل
السامع ضماخين لم تسمع الحق والعيون عميا اذا لم تر الصواب لانتفاء فوائدها
وثمراتها المقصودة منها وتموطاتها والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه
وقع على وجوه ففي بعضها • اذا الناس ناس والبلاد بلاد • وفي اخر
• اذا الناس ناس والزمان زمان • وفي اخر • اذا الناس ناس والديار ديار •
وانشده في الحماسة البصرية هكذا
• الا هل الى احاد سلمى بذي اللوى • لوى الرمل من قبل الممات معاد •
• بلاد بها كنا وكنا نحبها • اذا الناس ناس والبلاد بلاد •

هكذا

هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه وقيل صدر المصراع المذكور
• لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى • وقيل • ديار بها كنا وكنا نحبها • قوله
او للعهد والمراد الرسول الخ قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى
والله بخصهم بانه المأثور لانه مروي عن ابن عباس كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي
عليه السلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما وقد مر ذكرهم
ايضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان ثم فالعهد خارجي
او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي
ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هولاء لا يقتضي مساواة
له من جميع الوجوه كما اشار اليه المص بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر
ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان
المشابه لايمان النبي واصحابه في الكمال ولا المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن
سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول ومن معه من المؤمنين
كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا مناصبين منهم لاظهار المعجزات و
تلاوة القران عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم
لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم
بسببهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه قوله او من امن من اهل
جلدتهم الخ الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي يليها دال مهملة وهو من الحيوان
ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
اجلاد كحمول واحمال والجلدة الرجل واهل جلدته ابناء جنسه او قومه وعشيرته وكلاهما
تشره المثل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا
اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل
استشهدوا على صحة يوسف احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر
اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونه كما في الحديث
صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن
ابناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله المقصوره اوانما له ومعناه ما قوله وفي
بعض شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم تفسيري قال الجوهري اجلاد الرجل جسمه
وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي يستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو
بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم
كجسد واحد فاهل جلدته كلجين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه التشبيه الاتصال فاذا الزيادة
زيادته الى ما يدل عليه كقوله • وجلدة بين العين والانف سالم • فالمراد

بامثال هذه الكلمات من اليهود لان منافقي المدينة منهم قوله كابن سلام هو عبد الله بن سلام ابن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف النبي صلى الله عليه وسلم حليف القواقل من الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روى عنه ابو هريرة وغيره وله مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بتخفيف اللام وغيره من الاعلام مشدد والمراد باصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان المأمور به بايمان خلص المؤمنين او بعض من خلص المعهودين وايمانهم كذلك قوله واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن اكليل معرب معناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

• طللت حيران امشي في ازقتها • كانني مصحف في بيت زنديق •

وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندا وهو كتاب مزدك المجوسي او زند دين او يزد وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق اذا فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منهم التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا باجراء احكام الاسلام عليهم مع علمه بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعي والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعده لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الاية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني القادر كما مر واخفى لكون ذكره للترغيب او للتأكيد

لاقتضا

لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا مأخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمص لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا واما مطابقته ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن نطق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يعني عدم تعرض المص للجواب بمعزل عن الصواب قوله الهمزة فيه للانكار الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعتبار لازمه ووصفه وان لم يجي له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان تنسب الى الموصوف ما ينبغي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول لا تعامل السفيه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة حقيقة او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا ادعائي لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به قوله او الجنس باسره الخ اي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومنهم من جعله بمعنى اخليه من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس او للفظ السفهاء وضمير هم للرسول ومن معه او لابن سلام واصحابه وهم اكمل الناس واعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد يجاب على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء الا بعض لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء اقبح وليس بشيء فانه سواء اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن او منافق هو اوفق بالمقام على الوجوه والمعنى كما لا يخفى فتدبر قوله وانما سفهوهم الخ اي دعوهم سفهاء او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم سفهاء او تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي ومنهم

العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان كذلك كما هو معروف في محله والتجلد والتحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من امثال الكلاب **قوله** والسفه الخفة في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وتسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها الخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المص ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل هو العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل

• وبضدها تتبين الاشياء • **قوله** ردوسبالغة في تجهيلهم الخ فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي وانه من قوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالا وان وتوسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل اوله لانه علته لانه خفة العقل ونقصه وفي الدرة المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموال

• نخاف ان تسفه احلامنا • فيجهل الجهل مع الجاهل •

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه في انهم هم السفهاء حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل القاية على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقوله بجهله صلة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه ههنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم التوقف على المرام بعد الجازم بعلي وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر **فان قلت** انما يفهم من السفهاء وهو

العلم

العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس ههنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت** هو كما ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على نسبة المؤمنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله** اتم جهالة من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهالة اربع احدها ما وصفه المص بالاتمية وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدهما المتوقف عن التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف وكان ينبغي ان يقول اتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى وعبارته ذكر المعترف لينصل به قوله فانه ربما يعذر الخ فان المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية وعلى اي حال لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله لا يعذر لا يحوا النذر جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد اي اتى لها بفاصلة تقفي اذا اتي له بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء على انه يجوز ان يقال في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فيجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون كما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو ان يجعل شيء فوق اخر بقدره وهو تعدى ومنه طابق النعل بالنعل فلكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد الثاني لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول التناسب عدم العلم والسفه وهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل الا انهم الجهلاء لتقابل لا يعلمون وفيه نظر الى انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له تبعيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال الاكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه او ذلك مما يستلزمه وقول البيان فلم يشعر بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية غير محسوسة منها الى فكر ونظر فلذا فصلت ام الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس ومنزل منزلته فلذا فصلت اياته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق من مراعاة النظر ولو جعل العطف في كلام المص تفسيرا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر ودهب

كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان يشق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمال الخديعة نهاية الجهل لدلالته على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن باداة الاستدراك المعطوفة وقد يستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر **قوله** بيان لمعاملتهم الخ دفع لما يتوهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شيء لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وليسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا تكرارا لما فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم امنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيحتاج ارادته هنا وقولهم للمؤمنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المصنف عليه وقال انه لا ينافيه ما سياتي من انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص ولا يخفى ان كلامه ينادي على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي وروي ان عليا قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن الي تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر ان سنده هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وان اثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي انما تزوج فاطمة في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا **فان قلت** ليس فيما ذكر من سبب

النزول

النزول انهم قالوا امنا **قلت** سبب النزول امر مناسب لنزول الاية تكفيه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله **قوله** وانظروا كيف اردد الخ كانهم كانوا جاءوا بجمعهم ليصحبوهم او ليردوا عنا ربعضا بهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد ابن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم وما وقع في بعض النسخ القاضي والكشاف تميم بدله خطا وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية **قوله** شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين الائمة بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء الى علي فقال يا امير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى **قلت** ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عري عن لباس العلم والتقوى

فقد هزلت حتى بدا من هزالها ° كلاها وحتى سامها كل مفلس

قوله وثاني رسول الله الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله غار ثور معه صلى الله عليه وسلم في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي يعني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح ابن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي امير المؤمنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة

زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها فالاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والاصهار تعمهما انتهى فاستعماله منا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الاستثناء بينة **قوله** واللقاء المصادفة الخ قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء ان يستقبل الشيء قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفته اذا وجدته فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي قد يفسر الكلام باذا الكلية اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته الحديث اي سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسر باذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنيت باي فعلا تفسره ٭ فضم تاءك فيه ضم معترف

وان تكن باذا يوما تفسره ٭ ففتحة التاء امر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية واذا جعلت تفسيرية نظرا للمعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير بيقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم تقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مباين لتقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح الى اخره ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب انه ذكرا استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا للجملة الفعلية المذكورة ولا يلزم منها سنده ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين ان حق العبارة تقول لما مر من القاعدة في التفسير باي واذا فانه اذا فسر باي وجب ان يطابق في الاسناد الى المتكلم تقول ويقال واذا جيء باذا فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون المتكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تائه **اقول** هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان

الخطاب

الخطاب هنا لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل لقيته اذا استقبلته علم ان المراد منه يقال تقول وبني للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جار ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع عدم صحته اذ استقبلته لقيته يقال م بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلت انت يقول غيرك لقيته انا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته يقول غيرك ذلك لقيته انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل **قوله** بحيث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشيء بحيث تجده وتستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء ومن ثمة للضرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المص لا للتعدية لتعديته قبلها وبعدها لواحد **قوله** من خلوت بفلان واليه ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه انتهى اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فان زيد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قال ابن الحاجب في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبيا ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا او عن كذا وقد يتعدى هذا بالباء وبالى كما صرح به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى انه بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين لا في **قوله** او من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بعن نحو خلت الدار من الانيس وقد تضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزمه هنا التضمن في باب الاستثناء وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قال له عمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا

اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم وسلع نفس عنه
مثل صحيح كما قال • على المرء ان يسعى لما هو قصده • وليس عليه ان يساعده الدهر •
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختاروا موسى قومه
سبعين رجلا وقال ابن اعلب الحرسي المعنى وخلوت من الذم او جعل الفعل للذم لانك ان
خلوت منه فقد خلا منك وقال التذكرى من المقلوب اي خلوت من الذم ثم قلب واسقط
الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذنب والمعنى صحيح لكن العرب
لم تستعمله كذا انتهى وعلى ما ذكرناه لا المعنى اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم
هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثاني بمعنى مضوا وعلى هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضي
اجتماعهم معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون
اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكرهم خلاف ذم خفاء سوا قلنا انه متعد حقيقة
كما هو ظاهر سياقهم او لا كما ذكرناه لان عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره
بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى
شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية
الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب الا انه
فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر قوله او من خلوت به اذا
سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا
السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى وفي الاساس
من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية
انتهى وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في الكشاف اشارة الى ان استعمال
خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما في احمده اليك اي انهي حمده وهذا
بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا اي سخروا منهم منهين السخرية
منهيها اليك كما سلف قوله يعني ان المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه
هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون
بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري
وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب
العزة وما مثلوا به ليس نصا فيما ادعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما
على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر
السديد ودع التزنع عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه
وعلى الثاني لان مضى يتعدى بالى فلا حاجة اليه ثم قال الانسب تضمن معنى الانهاء
فقدمه قوله والمراد بشياطينهم الخ يعني انه استعارة تصريحية للتشبيه الكفرة
الذين يسرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما فيه

مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صنفا زعم فيه نبوه على سبب النزول
الثابت لان ابن ابي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في
اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية
سقطت من فعله واخذها لا اخذه من الشيطان لا من اصله على ان معنى تفعل فعل الشيطان
خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله •
• وقد يشيط على ارماحنا البطل • وقال الراغب انه من شاط اذا احترق غضبا
والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى
جمع التصحيح كما في بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد
العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد به الكهنة لان اتباعهم الشياطين فسموا
بما يلازمهم كما يقال لسهيل اذ ادحا انتهى وقوله من اسمائه الباطل اي من اسماء الشيطان
وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسماء كل منها ماخوذ من لفظ اخر
بمعنى اخر ارجح لانه تاسيس قوله في الدين والاعتقاد الخ يعني ان المعية هنا معنوية
ومعنى معنا وانهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا مختاجة للبيان
وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التاكيد فيما القى الى المؤمنين
المنكرين لما هم عليه او المترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث واكد مع
شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالاسمية الثبوتية فقيل انه اجيب عنه بوجوه
وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائي متجدد فناسب
الفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا الانكار احدا وتردده
فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فانه لقصدهم فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه
دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم
ظاهرا وباطنا وتركوا اليهودية فناسب الثبوت والاسمية المذكورة لدفع التردد
الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق
الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا اننا امنا فلذا جردت الاولى
واكدت الثانية والثالث انهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته
وهو امر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك
الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة
واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده لمخاطب
فلا بد له من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار او الشك
وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع
وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع
وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ

المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيًا عن وصمة اللاعجمة مع انه يأبى الخلاف ولا يعد لغوًا لان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدًا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيهًا على هذا وهذا من نفائس المعاني فلذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتيقظ له قال التبيين المقصود منها فائدة الخبر ولا لازمها بل الامانة او الاستهزاء من المؤمنين فالخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولازمها وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج الخ معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم **قوله** تأكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر له ثلثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين اوليك كما مر لا انا معكم بالنصرة والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية ولتبيين انما نحن مستهزؤن معناه حتى يكون نظاهرهم تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى اعتبر التبيان في الثاني لازمًا يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررًا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء تأكيد لثباته وقد عكس هذا صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبنا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقرر القوله انا مستهزؤن فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص كما لا يخفى لذا قرره الشريف قدس سره تبعًا لما في الكشف حيث قال نجد تقريره وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا للوازمه وانجاز ان يعد تأكيدا للوازم تأكيدا له ايضا من وجه مع ان التأويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تأول الاول فقط وموجها له لقوله في شرح المفتاح انه لا بد من احد اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء بالمؤمنين يتضمنه ايضا كما ان الثاني مقرر للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بعد صدور من الغلبة استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تأكيدا وبدلا واستئنافا فانتهى **قوله** حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تأكيد سواء قلنا وزانه وزان جاء زيد زيدا او وزان جاء زيد نفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تأويل احدهما او تأويل الاول والثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته انفا واختلفوا في الارجح ورجحوا منهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه

الا ان هذا الثاني بل انما يتأتى على كونه تأكيدا لفظيًا والاوجه ان يجعل تأكيدا معنويا ليكون تحقيقًا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر تحقيق بدليل هو تحقير ما عداهم فان المستخف بشيء منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته ليلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس منها ما يشعر بتنزيله منزلة التأكيد اللفظي بل فحوى الكلام هنا دينه على خلافه كما ذكره حيا فاقع وههنا بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس امنا لاستهزائهم بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا انه لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس ببعيد بيد تحمل انا معكم وقد اريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزاء اظهر منها وقيل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقق التأخير واما جعله تعليلا فعين الاستئناف بيانا في تقديره مغايرا له تعليلا وتقاتل ثم انه قد يقال انه لا منافاة بين كلامي السيد وايهام الايمان في كلام التبيين تأويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ونصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف براي المحقر والتعبير به في غاية الحسن لاطلاقه على معناه الحقيقي **قوله** او بدل منه الخ تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل فيه ابن فلاح قوله

• ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر •

وتقرير البدلية بان تحقير الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استفادة ابا حيان في انه اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاول فيتكرر في الثانية فيبطل جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازمين ويكفي نصا دفي الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وفي بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث توافقوا المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها

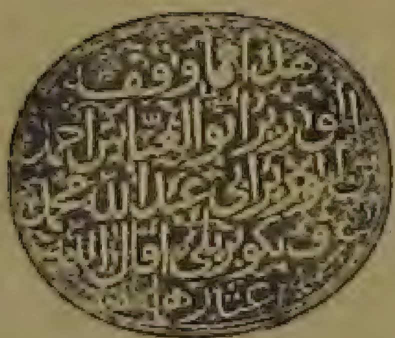
ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للقول
فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا نصحهم في دينهم
وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين
في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يبطنون كفرهم بتحقير الاسلام واهله
فهم اربح قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا البدل
احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد
مسد الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه اقول هذا جملة ما قالوه
وهو كلام لم ينقح والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سواء
كان لها محل من الاعراب او لا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل البيان
ويشهد له امثلتهم ولا تختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية
والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما اوقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل
هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا
تعريفا لبدل المفردات وما في حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل
ثان اعرب باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي
لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد او باولها ان المراد من قولهم مقصود
بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه
انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم
معهم عام في المعية الشامل للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما
قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموه لبس
وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار
اخذ اللازمين بخلاف التاكيد التسابق ممنوع ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما
متغايران متباينان بحسب الظاهر فلانا في الدلالة المعتبرة فيه بدون الاتحاد
كلا او جزءا او اشتمالا لاحدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر لم يتحدا فاحدهما
متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى وبهذا اتفق الشيخان على انه وبدل بما ذكروه بهما
انه قولنا ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها الخ لا وجه له ايضا
لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين
وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا
وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري ممن ارباب البيان ثم انه ما فسر به ما لا محل له
لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه
لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاسنا [illegible] غير مناسب

لتقرير

لتقرير البدلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب
في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما
ظاهر وما اورده البدل ظاهر الجملة فاعرفه قوله او استينافا فاتح قال قدس سره
الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال والوجوه بيان لترك
العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام
واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من
الاول فذكر الوجوه على نهج الترقي وهذا تقليل للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال
الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا
يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شانكم و[illegible]
وقوله [illegible] جملة حالية ومتى المسئول عنها في الحقيقة كما في قوله
• ما بال عينك منها الماء ينسكب • وسياتي بيانه قوله والاستهزاء السخرية الخ
هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف
استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد بها الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما
قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه
يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء
واذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة
مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال
هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قاله الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن
تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة
قال تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون اي تهزءون والهزء مزح في خفية انتهى
قوله واصله الخفة الى اخره اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول
عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة
من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت
فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزؤ به اي تسرع وتخف قال الناقل الصانع ومن خطه
نقلت قوله على المكان كانه اخذه من قول العربي لاهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان
داخل في تفسيره هذا وادخل نون التاكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم
قال • ولقد علمت لتاتين منيتي • وظن بعلم انتهى والهزء في قوله الله
بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التذكير فان قوله على مكانه بمعنى تجاهه كانه لم يمهل
حتى ينتقل عن مكانه الى محل اخر فلا ورد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر قوله
يجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتعدى بالباء
وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القران الا جزا دون جازا وذلك لان المجازاة

هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل نجازي الا الكفور
وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى **قوله** سمي جزاء الاستهزاء باسمه الى قيل لما كان الاستهزاء
بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا لم يحتج الى التاويل فذكر المص وجوها هذا اولين منها
على اعتبار رمز وا في جانب المستهزئ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله
عليهم على الثاني وهذا الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله
مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني
اقول تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول
فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك
واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية
فنسيا في تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله
علم الهدى في التاويلات وقال التيمي فيه في تفسيره ذهب الحسين البخاري وطائفة
من اهل التاويل الى ان الاستهزاء منا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير ما لنا و
ذهب اهل الحديث قالوا انما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور
في حقه فليس في الوصف به صفة كالتكبر ومنعه من قبيلا من الخايب على الشاهد وذهب كثير
من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تغرير المستهزا به على
الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يبين له الصواب فان كان يعتقد انه لا يتصف
متصفا بالمستهزا فهو لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا اول هذه الاية بما ذكره المص
كغيره **قوله** اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بناء على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى
ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تاويله واقترانه مسوغ له كان يقال اطلق على مجازاة
الله لهم لما بين الفعل ومجازاته من الملابسة القوية ولما في الاول من السببية كله
مع وجود المشاكلة المحسنة ولذي يحدي عما سعدي به الاخر فالمراد بالمقابلة المشا
واما تحقيقها من اي انواع المجاز وهل تجامع الاستعارة ام لا فسياتي عن قريب
وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل **قوله** ولكونه مماثلا له يعني انه استعارة
تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا
له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فهذا اطلق عليه تنبيها على
عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني **قوله** ويرجع وبال
الاستهزاء عليهم يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول او بفتحها من
الرجع او الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله
• عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا • وقيل انه من المتعدي وليس بلازم

وقوله

وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء استعارة
لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون تستهزئ استعارة تبعية ايضا
لكن يوجه تغاير الوجه الاول فيبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي
لانه يؤدي المعطوفين واحدا اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي
لما تحققت من الفرق المبين بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعله
مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة
في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون
من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم
وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم
وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته
غير انه اسند الى غيرهما هو له تشبيها المنزل وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ
لكن قوله او ينزل الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء
ايضا معنى مجازيا للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية
بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المص نص فيه
ولا باس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف **فان قلت** اذا لم
يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وسبحانه تعالى يتنزه لا يخلو
من الكدر **قلت** اذا صح التشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال افعال المردين على
اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله
وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى ان يطلق على ذاته
المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع
معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى ولو يردوا الى الطين فوقهم صافات
ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر
صار حقيقة في كل شيء وسوء عاقبته وهو المراد **قوله** او ينزل بهم الحقارة الى البوار كالهلاك
وزنا ومعنى ويبين لمضارع انزل الغايب وعلى هذا هو مجاز بعلاقة اللزوم العادي او
السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التنبيه على انها لهم حقيق بان
يسخر منه ويهزا به وقوله والغرض وجه اخر وعلاقة اخرى وهو تفسير للاول وهو الاظهر الذي
مشى عليه الاكثر فتسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف
يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى

التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** ويعاملهم معاملة المستهزئ الخ اي يفعل
بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف
بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن

باذكار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فنص في التمثيل
لا يكاد يحتمل خلافه لما ذكره اولا اذ لا تجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض
شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال
انها استعارة تمثيلية تبعية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء
احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل
بالاستهزاء الى آخر ما ذكروه والاستدراج الادنا من الشيء درجة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بالاستدراج والزيادة بالجر
معطوف عليه وقوله على التمادي بالحرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي في قولهم على انه
يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما يقول
ما اترك حقه على ظلمه لي اي ولو ظلمني قال الفاضل فان قلت انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي
في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف
وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغهما **قوله** فبان يفتح لهم الى بيان لاستهزاء الله
بهم في الآخرة وقدم ان الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب من الجنة فيقال له هلم هلم فيجي بكربه
وغمه فاذا جاءه اغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا اتاه
اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال له هلم هلم فما يأتيه قال
السيوطي وهو حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن
المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله**
وانما استونف به الى اختلف شراح الكشاف في هذا الاستيناف هل هو الاستيناف البياني
فهو جواب سؤال مقدر اولا او هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدى قوله الله يستهزئ بهم وهذا
بناء منه على ان الابتداء الابتداء يختص بالاسناد النحوي والمحققون من شراح الكشاف
والمفتاح على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف
عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم
او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ذلك ان يحمله على الاستيناف من حيث ان حكاية الله
حال المنافقين فيه تحرك السامعين ان يسألوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف
معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف
وانما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى اه
وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ

اي ليس ترك

اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول
المنافقين او على قالوا او ليتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان
في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها
شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين
هذا شانهم ما مصير امرهم الى آخر ما ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفايدتين
الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه
باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته الثانية الدلالة
على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين
تعظيما لشانهم وفي هاتين الفايدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته واورد صيغة
الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو
مدلول الكلام لان بناء الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ورد بقوله ولا يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ
دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد
من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه
انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم
وبما له الاستهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ **اقول** سبقه
الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ و
قوله لمجرد ايماء الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف
لما فيه من المانع ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف
غير مسلم ولا ادري لم لم يجر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني
لا يهمنا الآن فمن اراده فعليه بها اذا عرفت هذا ففيما قصصناه عليك امور **منها**
ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة
يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته آنفا **ومنها** ان ما ذكره من
الفايدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جاءا من الاسناد
الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقديري الاستيناف وعدمه
وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة وايراده
الواو في قوله وفيه ان الله عز وعلا هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه **ومنها** ان ما ذكره تبعا
للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال
بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر
قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان تكون الصفة واحدة في الجانبين واما
تغايرها فيهما ودعوى اتحادهما فلم نر لنظيره في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب

لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء
على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يصدق
الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المص الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على
خلاف المرضي من افادة مطلق البنا على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع
هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله**
ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا ههنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه
من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والفظاعة على الاستماع الى حد يقول كل سامع لهم ما مصير هؤلاء
وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص لم يتعرض لها بل لما في الاستيناف من النكتتين
حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يجازوه بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه
من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فانهما ذكروه لبيان نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال
المقدر ومحسنه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى
المص ما قدمناه من ان ما ذكر يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله قاصدين الجملة بذكره سواء
كانت مستانفة ام لا والمص غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولك ان تقول لو عطف
لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزءون
وهم بمنزلة في انفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه
تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يحل الجواب الى المستهزأ بهم كما يقتضي الظاهر اشارة الى انه
مجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشا من الاستيناف وتغيير الاسلوب بتحويل
المقام على من له نظر سديد وقوله يؤبه بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز ابدالها
واوا وبا موحدة مفتوحة اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبؤ به وهو متعد بالباء وعدي
في الحديث باللام وهذا انما يأتي على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتامل **قوله**
ولعله لم يقل الله مستهزئ الى اخره قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل
الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزءون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت بحسب انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث
ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد
بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده
المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل
والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى ولهم مما
يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير
تقديم المسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير ما يستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات
واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من
اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله

او سيفعله

او سيفعله وقد يقال لان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلاء
اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال المتنبي

خلقت الوفا لو رجعت الى الصبى لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا الفت البكا فلو ان الغم عنه تكنه جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفي وايا تعليل للنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى او اللام تشبيها
او لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت وهو
من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية **قوله**
يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب
بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم
ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينفك عنه
وهو ليس بمراد فقال الله تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل
وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وهذا لا يتم لان المسند اذا كان
اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تاخر كما لا يخفى
وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء
تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي
ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل لعل المص عنى ان الجملة الاسمية
الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح
به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه مستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان
استهزاء الله بهم لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
والحقارة باعداء الدين لا ضير في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بان المراد
بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يالفوه ويتمرنوا على تلقيها
فيخف عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يأباه فليحرر **قوله** من مد الجيش الخ ومده وامده
بمعنى وبهما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم
الميم وفي الدر المصون المشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر
لان المص عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت في السبعة واستدلالها لما ادعاه فان
القراءات يعضد بعضها بعضا وهذا من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال
ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله
تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله اتمدونني بمال وما كان خلافه يجيء على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال

ورجاله وقال أبو عبيدة يمدونهم في الغي أي يزينون لهم ويقال مده في غيه وهكذا يتكلمون
بهذا فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ووجه ضمها أنه نظير قوله
فبشرهم بعذاب أليم انتهى وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري حيث قال إنه من مد الجيش
وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال
وكفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن يمدهم بضم الياء على أن الذي بمعنى أمهله
إنما هو مد له مع اللام كأملى له يعني أن هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين
أحدهما الإلحاق لشيء بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الإمهال ومنه
مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الأول دون الثاني لوجهين أحدهما أنه قرئ
بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما أنه متعد بنفسه والثاني متعد باللام
والحذف والإيصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه
ويرد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومتعديا بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد
ومعناهما يرجع إلى الزيادة وتعديه باللام منقول عن أبي عبيدة والأخفش وقال الجوهري
مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومد في غيه أي أمهله
وطوله والفرق بين الثلاثي والمزيد إنما هو بكثرة استعمال أحدهما في المكروه والآخر
في المحبوب فمد في الشر وأمد في الخير عكس وعد وأوعد وقيل مده زاده وأمده من غيره
وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والأرض والسماد بفتح السين وتخفيف
الميم وآخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب
وسرقين أي زبل وسمدت الأرض تسميدا أصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفته
وما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ إنما تعذر
لأنهم قالوا بقبح إيجاد القبيح وخلقه ووجوب ما هو الأصلح للعباد على الله تعالى و
الآية بظاهرها تنافي ذلك لأن الطغيان قبيح والزيادة ومثله لا يصدر عنه تعالى على
زعمهم فأولوه بوجوه بناء على عقيدتهم الفاسدة من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم
عليه ولذلك فسره بعضهم بالإمهال لكنهم لم يرتضوه لأن اللغة لا تساعده وقوله
منعهم الله ألطافه الخ إشارة إلى أول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم ألطافه
التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فتسمي
ذلك التزايد مددا في الطغيان وأسند إليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي
في الإسناد بإسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والألطاف جمع لطف
لفظ وافقا له وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا وإتيانا ويفضي
إلى توفيق وعصمة وقال الفسوي اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب
العبد إلى الطاعة ويوصل إلى الخير لطفا أيضا كما سيأتي ومنح بمعنى أعطى والخذلان
ترك المساعدة والرين صدأ يعلو المحل استعير لما يمنع قبول الحق والامتثال كالظلمة

يعني أنهم لما أصروا على الكفر لم يساعدهم الله بمنعه لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فتسمي
ذلك التزايد امدادا وإسناده إلى الله لأنه المسبب لسببه فهو إسناد للسبب البعيد ففيه تجوزان
كما مر والكفر والرين ومدده من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم
أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم منع بعض عباده ومنح آخرين والكل عباده
ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا لذلك بالكفر والإصرار ويرد بأن
المتبادر من كونه مسببا أنه خالق للسبب ومنع الألطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فإن
قيل يدفعه قوله خذلهم فإن الخذلان تيسير أسباب الغواية كما أن اللطف تيسير أسباب
الهداية وقعوا فيما فروا منه فإن التسبب للقبيح قبيح وإن كان قبحه دون قبح إيجاده
ثم إنه ينقل الكلام إلى ما قبل الكفر والإصرار فإن قالوا بوجود الألطاف عندها
كان مكابرة لأنها لو كانت ما كفروا ولا أصروا فالحق ما ذهب إليه أهل الحق فتدبر **قوله**
فتزايدت بسببه قلوبهم الظاهر أنه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفاء
وإن كان جائزا أيضا فإن جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا
وجملة اسمية مع إذا الفجائية والفاء كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب
المؤمنين مصدره منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول دققته
دق الكحال وأما كونه ماضيا جوابا للما مرتبا مع اقتران الجواب بالفاء فمع أنه لا حاجة إليه
بعيد بحسب المعنى لأنه لا يعرض له في الآية وإن لزم معنا **قوله** أو مكر الشيطان من
إغوائهم الخ عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه
الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره أنه إما أن يكون سمي ما تزايد
من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أريد بالمد في الطغيان ترك القسر
والإلجاء إلى الإيمان وهو فعله تعالى وإسناده إليه حقيقة والمسند مجاز أو المراد
معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند إليه تعالى مجازا على مذهبه لأنه بتمكينه
وإقداره وقد بنوه على أن ابتلاء المدعى عليهم يجوز لأنهم على كل مذهب لا حقيقة أن يوقع
على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومدهم
في طغيانهم واحد **وههنا مباحث جليلة الأول** أنه أورد على ما في الكشاف وشروحه
كما سمعت آنفا أنه جعل منع الألطاف سبب الإصرار على الكفر ولا شك أن الكفر والإصرار
عليه سبب لمنع الألطاف فيقتضي الدور وقد مر أنها ليست ثم إنه جعله فعلا للشيطان في
الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وإنما هو مغو
بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله تعالى عنه في قوله وما كان لي عليكم
من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فتعين أن محدثه العبد
عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري إنه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا
كما قيل ... ما أقبح الشيطان لكنه ... ليس كما قالوا وما صوروا

وقد اجيب عن ذلك بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا الالطاف فاخر فلاد وزيفه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني ففيه صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاء مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الشارح لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حسا سوى ما يتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان اعم منها ومن الاداب والصفات كالرين والظلمة لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص ها بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف سوغ اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدد تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المصنف خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا القسر من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشيء واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الاول لا عما تزايد من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمي ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم واذا اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء نحو السكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا **قوله** واضاف الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتاييدا وهما لهم لما رغبه وقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية

لا مجازية

لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا والخلق لها منه تعالى فحقه ان يضاف اليهم الا ان فيه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولو اتصف هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني ان اثبات اللغو في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا يلزم منه ان الامران المنافيان لاسلوب الكلام الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله ومشيئته وارادته وايضا يجوز ان يكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من السحاب ووقف تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصه بهم وهذا انسب بطريق البلاغة ومصداقا لشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كميعاد وميقات وليس هذا بشيء فان تعريفه اللام والاضافة منعها وهو يقتضي وسياتي تفسير هذه الاية في اواخر سورة الاعراف **قوله** او كان اصله يمدهم الى اخره عطف على لما منعهم وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو احد التاويلات لما تقدم عندهم انفا وهو على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حذف احسان وخبر وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقدم ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم فتذكره **قوله** كي يتنبهوا ويطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه لجري على وفق مصالح العباد فانهما لهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى ويمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله في يتنبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف

على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان اللام ليكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذلك والله تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا ينتهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المص فليس بوارد عليه لانه انما قال لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فما ازدادوا الى الحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم **قوله** او التعذيب بمنعهم الى اخره هذا جواب رابع للمعتزلة على ان عدم منع المدد مع ارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون له في تصحيح حالهم واستصلاحًا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء وذلك ان تفسير الاستصلاح بطلب الصلاح او الطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم وسيأتي تفسيرهما في محلهما فلا حاجة لتلقي الركيك **قوله** وهم مع ذلك الى قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وان الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به **قوله** والطغيان الى المصدر يكون مضمومًا كسكران ومكسورًا كحرمان وقد سمعا في مصدر اللغا كما اشار اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به لا انتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقعت فيه وسراحل مما عين من المواقف لترغيبه والمعارف العطيه فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن هكذا يتعدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فذلك العبارة وامثالها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يروي كقول ابي تمام في بعض قصائده

فلا ملك فرد المواهب واللهى تجاوز بي عنه ولا رشا فرد

وقد تعرض له الامام السبكي في شرحه ولم ينتقد عليه وتوهم ابن اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي بحاور الله عنه **قوله** والعمه في البصيرة

كالعمى

كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد يؤيد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا الاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثابتة كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان اعمى وعمي كحذر وتخفيفه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرًا وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعًا ويستعار للقلب كناية عن الضلال والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق ان المص لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والدم رضي العمى بالعور **قوله** وهو التحير الى تحقيق كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المناسب ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقًا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان كغيرهما فاشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الى وضعه الاصلي فمن قال انه هذا من توصيفا المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله • اعمى الهدى بالجاهلين العمه • مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله

• ومخفق من لهله ولهله • من مهمه اطرافه في مهمه • وهو في وصف مفازة

وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا ينتهي سعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار ما القياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفا العلم عمى لم يطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها لاهل من يجهله ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي انه جمع عمه او عامه اي المهمه طريقه مشتبهة على الحي اذ ليس فيه حاد او طهار يهتدى به وقوله انه جمع عمه اذ ابنية المثل اللغة على خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعله لركع ولذا تركه غيره من الشراح **قوله** اولئك الذين الى كموقع هذا الموقع اولئك على هدى ومفاد لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا الخير لذلك فانما خلق لبيك على مالم لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت

ضعفهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلالة ثم لا يخفى
موقع الضلالة بعد الهدى الذي اضله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس
سره ان هذه الاية تذييل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل
الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتأمل قوله اختاروها عليه واستبدلوها
الى ادخال الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه
للماخوذ المختار وسيأتي تفصيله وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت
الحركة ضمة لمناسبة الواو وهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف
قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء الاستبدال الخاص اريد به المطلق
او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل
بمعنى المجاز مطلقا ويسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها
الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان
وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان
يكون استعارة مكنية وتخييلية بان شبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن
مضمنا في النفس بجامع الاختيار فيهما وجعل الاشتراء قرينة لها تخييلية ثم ان ما ذكره
المص هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختارها
عليه واستبدلوها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق
بما سيأتي ان يقول المص استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال الواو مكان
الفاء ليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف بالفاء
وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سيأتي شيء اخر سيأتي بيانه قوله واصله
بذل الثمن الى تحصيل العوض وهو اعم من القيمة لانها عن المثل المقابل ومثله واذا استعملت
بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير
ويستعمل بمعنى الناجز فان ابن القوطية نض الشيء حصل والناض من المال ما له مدة ويقال
واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص بمعنى الحقيقة
لانه اصطلاحا بيته المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسره به اولا معنى مجازي له والاول
اولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين يعينه للثمنية والاشتراء
عرفا وشرعا كما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذلا الناض اشتراء
لا بما يدل على وضع الاشتراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله
من حيث انه لا يطلب الى تحصيل الثمنية اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه
ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم وقوله
وبذلك اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان المستتر وجرها للفصل او بالرفع مبتدأ
وخبر وقوله والا الخ اي ان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا بيته ماخوذ من

كلام

كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكون فيه
نقدين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض قوله ولذلك عدت الكلمتان الخ المراد بالكلمتين
البيع والشراء وما اشتق منهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة
احدهما على البذل والاعطاء والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر
على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد
كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود
وفي قوله عدت اشارة الى ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان
كلا منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح
انما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين
مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد قال الحق لا يلزم مما ذكر كونهما من
الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشراء بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما
معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم استعير للاعراض الخ قد مر بيان معناه
وانه من اي انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة
عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجعا لما قبله من قوله لما الموصولة وعلى ان
على مقابلته تأويله بالمذكور ونحوه لكل منهما على البدل كما قيل لا دليل ان سلم صحته فخلاف
الظاهر في الضمائر وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة قوله اسم
اخذت بالجمة راسا ازعر الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع
شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفي الصحاح
الدرد بفتحتين تحات اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة لبا
الاصول من الدرد بالفتح تحات الاسنان الى الاسناخ اي انهيارها وانتهائها الى الاصول
والجمع عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر انه بفتح المفرد لان الدرد
واحد جمعه الدرادر على ما في الصحاح لا انه لا يراه الفاضل اليمني قال الدرادر قيل هو جمع
الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب هو واحد الدرادر انتهى اقول
البا في قوله بالجمة الخ با البدلية اي استبدلت بالشعر التام الكثير راسا اصلع وبالثنايا
الحسنة الواضحة ثنايا منكسرة او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عن تبدل
شبابه بمشيبه وهذا الاستبدال لامر حسن بامر خفي قبيح كاستبدال الرجل المسلم
اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المشهور من ارجوزة له رائية
والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر واسلم وهو ملك فكتب عمر
الى اجناد الشام اي نواحيها ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار
الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر
ثناياه فشكاه الى عمر فقال لا بد اما العفو او القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو

سوفة فقال له قد سوّى بينهما الاسلام فسأله التأخير الى الغد فأمهله فلما اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كلما يقال ندم بعد ذلك وقال شعرا منه

• فيا ليتنا امى لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قال لي عمر •

والجبذ ضبغم بجيم وباء مثناة تحتية بينهما ذال معجمة او مهملة ثم را مهملة وفي القاموس محذر كمعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجبذر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في اعجامه كما في الزبير والصلة من انه جيدا وجيدر بمثناة فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن برى قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية ثانيا وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولو لا حسن الظن به قلت انه تصحيف عليه فانه مما لم يقله احد من اهل اللغة وتحريف المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدرد بالمعارز وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في بيت المذكور ومثله كثير في اسماء الاجناس ثم انه رد وامّا ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدرد اسما مفردا او الدرد اسم جمع له وايضا قوله انه عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها او لم ينتبهوا لها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوي لطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا وما ذكر واذا ملي ما فيه من الاسهاد فهو مغتفر عما لمداه من لطايف الاداب والحمد لله الهادي لصوب الصواب وقوله اذ تنصر اي ارتد ودخل في دين النصارى بدل من المسلم لقوله وادكر في الكتا منهم اذ انتبذت قال ابن الصائغ سبحان الصباح بالاسلام وحال الشيخوخة بالكفر وهما بيضا منه قوله

• اورد قلبي الردا • لام عذار بدا •
• اسود كالكفر في • مثل بياض الهدى •

قوله

ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فاراد وا به مطلق الرغبة عن شي سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير او لا وضميرفيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة التفسح والتسمح وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة لبس بشي والقرينة هنا مغمورة قوله

والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه

يعلم منه

يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا واستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في النسبة اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه اذا اريد الهدى الذي جعلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه مشعر بان الاسناد مجازي وآخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم اقول لله در الفاضل المحقق فيما ابداه فانا نعلم منه لما قرر التجوز في الاشترا وانه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه ان استبدال شي بشي يقتضي ان يدخل كلا منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشي بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الى انه اذا انزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال انه ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في نفس الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بذلوا الهدى اي بذلوا تمكنه لحصره فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشترا وهو لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفا اخره وقوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم في الفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم سلامه الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المص فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشي بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشترى والمجاز

وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المص اى تركوا الهداية مايلين عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المذكور في الجملة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المص ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه لا الخارج الى العقل اما اذ ذلك هدى حقيقة او مجاز فغيره نوقف من العجول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشترا ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبنى على حمل الاشترا على مقتضى الاتساع الاول والثانى على حمله على مقتضى الاتساع الثانى على ما فيه من التكلف ليس يراد له لمن تامل حق التامل انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع فى نسخته كذلك كما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفى عدم ذكره الاستبدال فى بيان المعنى المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ فى معناه الاصلى لتعلقه به باعتبار الباء ولذا اخره فى التفسير ولم يعطفه بالواو الا انه بقى ههنا امور **منها** ان حقيقة الاشترا استبدال العين بالعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر على اخر لانه لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشرى كان اقرب واحسن ومنها انه وقع فى بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السالمة عن الاعتقادات الفاسدة والهوى لقبول الحق واجيب بان المراد ان ميل الفطرة الى الهدى فهى على نهج اعتبرته او فيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتذكر **ومنها** انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد باياه اذ اضاعتها غير مختصة بهولاء ولو حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها فقط من الشناعة ما فى اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يفضى الى كون ما فصل من اول السورة الى ههنا ضايعا وابعد منه حمل اشترا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارهما عليه من غير اعتبار كونهما فى ايديهم بناء على انه يشتمل الشناعا فى بيان احد الشيئين الكائنين فى شرفا الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل بسر ولوا الترشيح الاتى **اقول** قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكروه انه المراد ومما يتعلق به ان الاشترا ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون حاصلة له من قبل بل هو فرده الكامل الحاصل لهولاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالميل الى الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند الياس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الهمز نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتاخذ المقدمات

المستعد

المستعد له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ولا مرية فى ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الايات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التى من جملتها ما حكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وهو كما قيل

• فعاقب ما تحتها طايل • كانها شعرا لى وبرد •

وهو على طرف التمام ولا بد نائر من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضى ملاحظتهم لجميع ما مر من الصفات فالمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع بتهويد الاباء بعد ما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تخريبهم على المحافظة عليها وتصحيحهم سفاها ونحوه مما لا يوجد فى غيرهم كما يشير اليه التعبير بالطرفين واى تضييع للمزايا وكل ما ذكره موجود فى كلامهم بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفى له وجود لفظ الاشترا وان كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة فى امثاله **قوله** ترشيح للمجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والفطر الصغار مما يشتمل على شئ مايع شاة كان او لا وعاكان او غيره كالضرع وفى المثل كل اناء بالذى فيه يرشح • ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان فى بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشى معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته فى فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تاهل لها ثم نقله اهل المعانى لما يلائم المعنى المجازى غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازى وتربيته وتحقيق معناه فى اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز مناسب بمعناه المراد منه ظاهر المعنى المجازى سواء تقدم او تاخر وسواء كان مستعملا فى معناه الحقيقى ام لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت فى الحمام اسدا ذا لبد او مجازا مرسلا نحو له فى الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل فى الرسالة اللبيبة وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعانى **واعلم** ان المدقق قال فى الكشف هنا ان التعقيب بالملايم قد يكون تتمة للاستعارة الاصلية وجعله غير ذلك كما فى قولك رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شئ كالبرثن واللبد وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما فى قوله ولما رايت النسر الخ وكما فى هذه الاية وهذا القسم اعجبها لتقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

• وما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام •

• اذا الشيطان فصح في قفا منا • تنفقناه بالحبل التوام •
فان تفصح الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعهما من تغير الهيئة والخلقة والسعو مثل للاجتهاد في ازالة عضبهما لكن لولا استعارة التفصح من القفا صعا اولا لم يصح استعارة الناقفا والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبرا انتهى وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولا ما لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشترا في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشترا كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة مما يناسب العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر وتشاكله بمعنى تشابهه وتناسبه وتمثيلا تصوير او هو تمييز او مفعول لاجله والخسار بفتح الخاء الخسران المعروف حقيقته ومجازه اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي كما ضربته تاديبا بل اساءة سلب للتعليل والحمل للفعل وما ضربته اكراما لزاي تركت ضربه تعليل للسلب والحمل للنفي وعلى هذا الاصل يبتني ان النكرة في سياق النفي اعم نعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا جار في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتي وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فيتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الخ ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية

لايقال

لايقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرتفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة ومنفصلة لانها انما تثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح اقول كذا قرره هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفا والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فان كان في السوال حكما بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقوله ليس فيها شيء من ذلك هنا فرض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنه وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لا في لحراره التفصيل شافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا وابلاغا فان لم يربح لم يخل من الخسران لا ان المال عاد وراح معه لا فرق النقصان فان قلت ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما لم عليه من عدم راس المال ولله در القايل

• اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب •

قوله • ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •
النسر طاير معروف وافواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله • ايا بومة قد عششت فوق راسه • وابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها او هي لتعفار وهي تخدوه كما تغدو الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا ارادت تكذيب احد تعريضا غراب ابن داية وحديث ابن داية وحديث لك ابن داية كما في كتاب المرصع لابن الاثير فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احد الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ واحدة وهو الوكر وبينهما فرق فان الاول مما كان من العيدان

والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش
كناية عن طول لحيته وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش
من جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والبرح
في البيت كالابنة للتيس من التربيح المشهور كما اشرنا اليه قبيل والنشر يصيبها الغراب
كثيرا او وكراه جانبا رأسه او رأسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب
له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف للكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود
واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاشت له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال ابدله
طار له صبري كان احسن كما قلت ۰ واني لو كرغرابه سحرا ۰ يوم فطار الصبر من صدري ۰
قوله طلب الربح بالبيع والشراء الى قيد لتسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس
المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج ونجر والرتج ومنه الباب
وارتج في منطقه واما تجاه وتجيب وتحوب فاصلها الواو قوله ان نقصا والفضل معنا
الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا ان هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين
من الاضداد وقيل اشف بعضه ولاده على بعض اذا زاد عليه ورأس المال يعني اصله
استعاره صار فيه حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها
وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على
رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل
الى التحصيل اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مصدر الاتجر وهو المقصود بالتفسير
وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال
انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال
لا الفضل فالاول ان يرى ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المص جعل
المسند الربح وفي الكشاف فاسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل
عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المص لان النفي لا مدخل له في الاسناد
فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا
سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا كقولك ۰ نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم
قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ويرد بانه ليس بشيء
لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها
الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا
فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية
عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان عدم
منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا
وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل

خسرت

خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى
سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل
فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا
نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اريد بذلك النفي فعل آخر ثابت
للفاعل ودونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح
اذا لم يوجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا
مهتدين في الدلالة على التجوز كان علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران
لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى المفهوم فهو مساو له
بحسب المادة فظهر ان المص يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه
من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافهم
لكن الاول هو الاولى واذا اختار الثاني بعضهم وفي شرح التأويلات ان نفي احد الضدين
انما يوجب اثبات الآخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح
ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية
اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران في
الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا
مهتدين فتدبر قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه قد سبق ما في الكشاف
في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به و
المصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى
هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد
المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين
فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل
المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء
كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا
والتجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان
التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا
وانما القائل والراسم بعض خاصته فمجرد الملابسة كافية في صحته الا انه قيل
انهما بمجردهما وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد
انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره
صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المص لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه
اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهته الفاعل قوله لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس

المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي يبنى عليها الاستعارة بل الجهة التي
راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر والظاهر أنهما في الملابسة بعينها ثم إنه
قال إذا أسند فعل الأمير إلى بعض خواصه لم يبعد أن يقصد هنا إلى المبالغة في
تشبيهه بالأمير حتى كأنه هو وهذا هنا فلما ذكره هنا وإن أمكن التوفيق بينهما
فتدبر **قوله** من حيث إنهما أي التجارة المسند إليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية
عن الخسران فيصح إسناده إليها لأنها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها إذ لولاها
لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز إسناد الربح له مع
القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازي واحتمال
كون العبد والجارية بنفسهما ربحا أو خسرا للإذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود
القرينة الصارفة فلا وجه لإنكاره إلا أن يقال إنه أنكر حسنه فهو ممتنع في عرف
البلغاء والبلاغة فله وجه وجيه **قوله** لطرق التجارة فإن المقصود إلخ هذا
ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق إنه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم
وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم الاهتداء
تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب
أنهم لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بد
منه لتسد مسده وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم بإصابة الربح وعدم
اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضا إلى الترشيح ونحوه ما في حواشي
الشريف إلا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى كما يرشد
إليه التأمل يعني أن ما ذكر يقتضي عطف وما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم
مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما
يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والأمر بالعكس إلا أن يقال إن ترتب
قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والإخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه
شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة
ثلاثة أوجه ثم إن تصريح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي
حيث قال إن المص يعني أنه لم يصلح لأن يكون ترشيحا يصلح أن يكون تجريدا لأنه يجب
أن يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتديا بطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار في
متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة رأس المال ولا تسلم رأس المال إلا بمعرفة طرق
التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح في الآجل إلى آخر ما ذكره
وهو مع أنه غير صواب لأنه لا يناسب تقريرهم فيه أن أول الكلام هنا فضل لا نجده ولذا
قيل إنه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وإنما تركه الشارح لظهوره **وأقول**
إنه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من إيهام عطفه على

ما يليه وحينئذ

ما يليه وحينئذ يكون الأحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعاني
في نحو قوله • وتظن سلمى أنني أبغي بها • بدلا أراها في الضلال تهيم •
وما ذكروه من عدم تعقيبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه أصلوا بالهدى الذي فطروا
عليه ومعنى ما كانوا مهتدين أيضا تضييع رأس ما لهم من الفطرة السليمة وهما
متقاربان فلا وجه للعطف فيه على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران
كما يعقب الاشتراء فكذلك جملتهم الفطري مستمر متعقب باعتبار أجزائه الأخيرة
وإنما ذكر أحدهما أسلا الخسران قد يكون لآفة نادرة لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر
قوله فقد أضاعوا الطلبتين إلخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين
ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ
والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن
الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وإن منعت الوصول
إلى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشيء إذا بلغته ووصلت
إليه **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم إلخ أي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل
لزيادة إيضاحها فإنه إذا تخيل من المعاني شيء لم يصل إلى التحقيق أبرزه المثل في معرض
المحقق وكذا إذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره
كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع
العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس
فيساعد الوهم العقل في إدراكها ولهذا تضرب الأمثال لمن يخاصم لأن خصومته بسبب
انقياده للوهم وعصيانه للعقل فإذا انقاد زالت الخصومة لا محالة وأوقع أفعل
تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات أي أشد تمكنا في القلب وأقمع من القمع وهو الضرب
والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كأقمعه وبلا إشارة صرفه عما
يريده وأصله ضرب الرأس بالمقمعة فكني به عما ذكر وصار حقيقة فيه وألد أفعل تفضيل
من اللدد وهو شدة الخصومة وتفسير بعضهم هنا بالخصومة وتفسير الخصم الألد بالخصم
الأخصم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما يصح
هنا وفي هذا إشارة إلى أن ما سبق إلى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم
وإن احتوى على استعارات وتجوزات لأن المثل في حكاية أنهم بضرب بعد تقرير المراد
وما قيل من أنه يفهم من هذا أن ما ذكر هنا أول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم
إلى هنا حقيقة وليس كذلك لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال
التاجر الذي لا يدري أمور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا يخفى عنه الإبانة
تكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا إفادة أمر زائد على ما سبق بل القصد إلى تقريره
وتوضيحه على وجه بديع تأثر من قلبه التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك

عن قريب تحقيقه وقوله ولا امر ما اي لامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال في الانجيل سورة
تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى
النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال
مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ
مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول لما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال
مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل
وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي
قوله ثم قيل للقول السائر الخ المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو
مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداوله الالسنة
بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل في صفته سقله في البلدان وعدم
استقراره في الاوطان • لا استقر بارض قد نزلت بها • كانني بك معنى سار في مثل •
والمضرب بفتح الميم فكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه
بعد استعماله فيما له الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله
وسيأتي انه معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المص قيل انه نقل من معناه الاصلي
اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسر
وائمة المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية السابقة في الاستعمال
فلا تسمى الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي
الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة ائمة المعاني واتفقت
كلمة الشراح مما علينا بينا وهذا اذا سلم واحد على ظاهره لاعتبار فيه وان قيل
على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز
على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ
دامال فقال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاغاثة فقصد تشبيه
حال تلك المراة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى
الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه
بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان تعبيرا مسلم لا باس به **ومن هنا بعث** فيما
قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف
جليلة القدر كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن
الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم
السعيد من اتعظ بغيره وامثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره
ويشتهي قربه كالخمر يشتهي شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف
يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشبه وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه

بحال

بحال الاول كقول كعب
• كانت مواعيد عرقوب لها مثلا • وما مواعيدها الا الاباطيل •
ثم مواعيد عرقوب مثل الكلام لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ
المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سمي
الحكم القائم صدقه في العقول امثالا لانتصاب صوره في العقول مشتقة من المثول الذي
هو الانتصاب وقال النظام تجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى
وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه لا يشترط
في المثل ان يكون كلاما بليغا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة فاما ما ذكروه
فلا يظهر ان ما نحن فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله تعالى ليس
له مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انهما تشبيهان لا استعارة فان كان
هذا اصطلاحا حادثا لائمة المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان
السياق يأباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه و
المثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسميته الدال
باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام
قوله وكذلك حوفظ عليه من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظ الاول فانه لو
غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تا ضيعت مثلا
وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي
بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه وان وقع تغيير لم يكن
مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير
وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه مرتبط به باعتبار ان في معنى الاستعارة
اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والا
كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره
لم يفسرا المراد بالغرابة وقد فسرها الشيخ الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض
الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما ترى منه ظاهرا من التناقض
كالثاني في كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا
تستعملها العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة
والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا
تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قولها ليس الامانة
وقولها لتكون اخوا الرضى وامثاله مما لا يحصى اذ عرفت هذا **فاقول** انا استقصينا
الامثال فوجدناها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع
• هو كالجزار فيهم • يذكر الله ويذبح • او استعارة رابحة تمثيلية وغيرها

نحو انا احد بلها المحلك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة
او نظم من جوامع الكلم الموجز والبيان السائر في المستقصى لقوله الامثال الفصاري فصاحة
العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها
التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن
حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت
فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير
ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها
من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت
محسنة جدا فقيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثلها ولكونها من كلام الغير كالتضمين
عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها
المودية للمعاني الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفردها كما مر فيه ان المثل لا يلزم
ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرا
في غاية الغرابة ولذا كون العلم لا يغير فالمعنى لكونها فريدة في بابها وقد نصر حكايتها لم
يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال فقد
تطول لنا بما فيه من القول بالبديع فانظره بعين الانصاف **قوله** ثم استعير لكل حال
لما قرروا المثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر
والتشبيه واحد منهما مناسبا لما قالوا انه استعير من الثاني للمعنى الثالث وهو المراد
وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي
الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي لما قيل
من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع
الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا
ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور
متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينهما تفننا وتخاطفا بالفاصلة ولم ينبهوا على وجهه
والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم
عليه مما هو كنار على علم ومنه ما علم باخبار الصادق المصدوقة التي كقصة الجنة التي
قصها الله كما قيل • وعشقتكم قبل العيان لكم كما • تهوى الجنان بطيب الاخبار •
ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه
اشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او
الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان كحال
الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك
من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف

الذي له

الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور منفردة تقوم بشيء و
تدرك منه وتحكي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية
في الاكثر وفي الكشف حمله مسلم الى الاشبه ان يجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا
وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان يجعل مقررة لحمله قصة المنافقين المشروحة الى هنا
ولا يبعد ان يحمل قوله عليه ايضا لحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع
الايات والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قوله اولا ضرب لهم مثلا تقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى
الثاني وتفسيره بعده بالحال تقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته **قلت** هنا امر
لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف فاداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار
اليه اولا الثاني والمراد به ان نوفي للحال التنظير من غير نوع له فعد على منصة العيان
ونرميه على قارعة التفريع فالمراد بالضرب صناعة ذلك النظير واعلم ان من ضرب
التمكنة الانبيا نه لا الضرب الذي هو مصدر المضرب المقابل للمورد وهذا من ابدال
المثل والمراد بالتمثيل الانبيا نهما تقدم **قوله** والمعنى حالهم العجيبة الشان
الى ذكر للمثل ثلاث معان وفسرها في النظم بالثالث وحقيقته ان حالهم هنا منتزعة
من عدة امور هي استضاءة مخفوتة بانطماس الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة
لتفضحهم وبقائهم متحيرين في ظلمات مخفوتة كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه
التشبيه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب
وملاحظة خبال المحبوب في الحرمان والتحسر والحسرة فعبر عن الاول بالاضاءة وعن
الثاني بالظلمة ولا خفا في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا
يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا
لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه
التشبيه ما يستتبعه كما تقدم في كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل
الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه
به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما
ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة
والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير منزلة منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا
اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غيرهما نظرا الى الاذهان
من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا
يعترفون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء فلما ماتوا
سلبهم الله العز **قوله** ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم من عدة امور
وطرفان مركبات والوجه هو انهم عقيب حصول مباشر المقصود وقوة الرجاء وقعوا

في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار
لازم له كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان يعتبر لما في المشبه منزلة المحسوس
كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد
وهذا البيت محل تفصيله لكن لما اورده ذلك المحشي هنا لزمنا التعرض له فتامل **قوله**
والذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا
والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالا وان كان ضمير يتوهم
المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المص المقتضي للتوحيد
هو الضمير لا التشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف فانه جعله منشأ للتوحيد لان المقام
ليس مقتضيا للتشبيه الواحد بالجماعة كما في نحو قوله •
• والناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنى •
فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان
التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروا ان وجه
الشراح بما كفانا المص مؤونته بتركه ولذا ذكر هذا المص عقيب قوله والمعنى حالهم
الخ فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان مراد الجواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد
فقد وهم ومثل المجيء الذي بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس متعينا
له **قوله** وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه من وضع المفرد موضع
الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا
ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى
الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية
اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو توصلا للوصف
باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد
وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع
على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح
بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث
واما الذون في حال الرفع كما في قوله • نحن الذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة
لهذيل وقوم من العرب ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم
العقلاء وغيرهم والذين يختص بالعقلاء وقوله كاخواته وفي نسخة اخواتهما اي من الاسماء الموصولة
نحو من وما **قوله** ولكونه مستطالا الخ علة لقوله استحق قدمه عليه للاهتمام بها و
الاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو طول الامتداد دون الاستطالة
كطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري
استعمله متعديا وتبعه المص فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه

استطاله

استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد
موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر
الى الصلة فلذا اخره اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد
لما بنفسه حتى يجمع وانه كجزء الكلمة الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه
بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على
زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على
هذا حقه ان يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصنيعه هذا
على انحطاط مرتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل
محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى
ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة
وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس بما تم
وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام
الكشاف والاول مناسب لكلام المص ولهذا علم ان بينهما فرقا اخر وكون الموصول اصله
الذي فبولغ في تخفيفها بحذف يائه وما قيل اللذ بدال مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ
كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية واورد
على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى
مفرد صورة وقيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا الافراد
لما فيه من الالتباس وفيه نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد
وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان
اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة
الى مسألة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما نقله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب
ابو علي الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل
انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جارك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله •
• يا عمرو جيرانكم الباكر • والقلب لا لاه ولا صابر •
وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما
في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله مخصوص
بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد
ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه وجوهها وان اسم الجنس وان
كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم
الدينار الصفر والدرهم البيض وقيل انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه

والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر
قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان السين للاستفعال الموضوعة للطلب
وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله
• فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير
اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود
بل عنه نفسه والوقود في كلام المص بضم الواو مصدر واما بفتحها فما توقد به على المشهور
وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود
بلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال
النار والقول بان المقصد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه
سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر وتحرك واضطرب والنور
ماخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف
لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى قوله اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير
المونث في قول المص جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت والاضاءة باعتبار انها كلمة
والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره
من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صفة او صلة وهي مفعوله
وعلى الثاني فيها كذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او قائله
ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية وزائدة وحوله ظرف كما سيأتي في تحقيقه ونصب ما
محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما لان
موصوله معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد
او لما قيل من انه انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول
الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا
لمعرفة او انه مخرج على نحو قوله • كما عسل الطريق الثعلب • واعترض عليه بانه لا دخل
للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او
ضرورة لا يقاس عليه واما الحاق ما حوله في معنى عنده نصبا في معنى عنده لاخفاء فيه
فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضي لفظ
مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينتصب بشرط وهو انتصابه بما فيه معنى
الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان نقول
ان ما الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد
وهي جهاته الست واسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا
ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي
اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان تستتر في الفعل

ضمير النار

ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب
بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله
بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى المسبب كبني الامير
فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما له انما اشتهر في العرف من ان الضوء
يلتبس من المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على
ان اشراق النير في الشيء انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان المص لم يتعرض
له لانه لا يقول به لاقتضائه انه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس الارض الا على التجوز
وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي تبيانه وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون
في جميعها انه كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه
في موضع ما منه الا ترى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام
العرب كقول حسان • اولاد جفنة حول قبر ابيهم • الى اخر ما فصلوه اقول
قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون والنير عبارة عن ظهور اللون
كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء
كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يتبادر هذا للضوء من فرق ويلالو على الجسم حتى كانه
ينفصل منه ويضطرب مجيئا وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس
سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمراة سمي بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره ثم
انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصرا ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام
زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق و
الصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشرق
لذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو في ذاته
كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم تكون حقيقة وان لم
يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام
فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه على المتعدي
قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة
عرفية وفي كلامهم ايماء اليه وقد تبعه لانه لذلك تركه المص وقياس البيت والبلد
على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل ان تخصيص
الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد
واما على الظرفية فغير ظاهر والتبيين لان محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاءة
كما قال الشاعر
• وتمس تضيء الارض شرقا ومغربا • وموضع رجل منه في البيت مظلم •
وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار
الالهية قوله وقيل للمقام حولا لانه يدور يعني ان اصل هذا التركيب من الحا

وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغيير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وازحلي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المص وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقديره فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا اعددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتا والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال بزنة غلام وحوالي مثناه وحولي تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان بمعنى منصوبا على الظرفية كما صرحوا به قوله جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر ولانه الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الا شرطا مر انه لم يعتبر فيها المجازاة و اعتبارها بناء على انه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب النور بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمص اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فللتنبيه مما نح عند امثال السنة فلذا تركه اشارة الى انتسابه على الاعتزال فاشار بقوله وجمعه الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان النور الى اخره الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه انه قد يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها وادومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما تعرفه من تامل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للانطفاء من الله والنار المجازية كالفتنة كما في قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر السبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من الانقاد بسبب لغنا الحطب فيكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا للانطفاء به قوله او استئناف اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض التعرض له فرضا والتبس بمعنى الاشكال لانما

وانجاز وفي المصباح يقال لزيت تعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بانهم بعد ما محوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم كما يمين في الظلا التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المص الى الاول بامن الالباس والى الثاني بالاختصار وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب ضعفا بتقديمه للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يترقى في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب في التشبيه كما لم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في تادية الغرض ما حذف فقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله بنورهم كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من كون الحذف لئلا يتوهم ابتناؤه له بل ابتناء به وان الذي استئناف فالوجه هو الاول وستسمعه عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين وهو ايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وكيف ان قول المص شبهت حالهم الخ معناه انه حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر فهي كالحال التي شبه المنافقون بالمستوقد فيها انه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم وهو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام ما هو مقامه كما في قوله • زعمتم ان اخوتكم قريش • لهم الف وليس لكم الاف •
نعم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر واد حذف وجعل

المذكور استئنافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجهي الا
الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به
فبطلان التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض **قوله**
وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه فان المهم المقدم وارتضاه
المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق المثلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس
وكل ما ارتكبوه في رده على طرفي التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف البديع وخلاف
الاصل وبما فيه من الالباس لاحتماله لقوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر
وقرينة جمع الضمير حينئذ فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف
تتغير بما ذكر المراد منه انه لم يتولد اثره وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم **قوله**
او بدل من جملة التمثيل اه معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت نقاما في الكشف
في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق
به غير ذلك وانما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية
الطرح كما اشتهر في ما بينهم فهو لا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به
فاردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم له ولذا
جعل بعض المحققين عطفا لبيان كل بدل الكل وهو في الجمل التي لا محل لها تفيد مفاد
المبدل منه تعيينه وتوكيده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل ولعله
انه بدل البعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله خولة مشتملة على حال المشبه والمشبه
به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل البعض قريب اذ قلنا يجري ايضا في الجمل
ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم
صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور
نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا وظاهر ان هذا اوفى بتاديته الغرض من ذلك فهو بمنزلة
قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • سقط اعتراض صاحب الكشف السابق على
ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية
لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب
باعراب سابقه فلا تصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الا
الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة التمثيلية مفسرة
وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدلية احتمالات اربعة
قوله والضمير على الوجهين للمنافقين اي على انه استئناف او بدل وجواب
لما محذوف تقديره انطفأت او خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من المجوز
والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان ارتباط
الجوابية من جملة ذهب الله موقوف على الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وتعمية

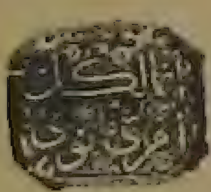
بان ضمير

بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا **فان**
قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص **قلت** القرائن
لا يلزم ان تكون قطعية وللاذكياء تجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير
ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لانه ما قدر و
امر غير متعين واتى المص له بنظير من القرآن المجيد وان كانت الاستطالة ظاهرة لانه
بلغ
عنده مثبت للحذف لاجل الاختصار فتدبر **قوله** واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب
الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة منه الى الامر الى المعنى المراد وانه
للتعدية بالباء في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى
الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر
فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو ان يكون المستوقد في هذا اللوم
مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام
وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاضاءة بها الى بعض
المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه برمته
لتعلم مراده ومراد المص تحقيق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه
جواب لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة
الحسن والقبح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث قبيح عندهم والوجوه ثلاثة و
الاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال المحقق انه من قبيل
اقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب
وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله فاطفاؤها ليس قبيحا
وسواء كانت النار مجازية او حقيقية • فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة
مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه
السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد ان الاذهاب
عادة يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقريره للجواب الاخير
يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين
الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله باستيقاد
النار لا يلائم التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا
نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير
قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه
لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه **اقول**
هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه

تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار بما تصادفه واثبات الاطفاء تخييل وهو الانقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكتاب فمبني على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يصرح على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده بمحصل منه ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل محتاج وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام والعرض وعكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المص فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى العود على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية سند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وتعالى وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب على ذي هو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا او خفاء بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي لعين فاعل معين نزى ناره وندري ما اطفاها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفئت بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي ستقرر فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تقسيم النار فكلام المص مخالف للكشاف من وجوه فمن خفي طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب حقيقي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة كما قد سبق حوله عليك فقد الزمه ما لا يلزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى اخر ما اطال به من غير طايل وقد بقي هنا امور سكت عنها لطاقة البيان قوله ولذلك عدي بالباء دون الهمزة الخ اي الباء والهمزة للتعدية الا ان الباء فيها من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين

وفي المثل

وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز عما عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يتاتى المبالغة حان من الالصاق والمصاحبة وهو معنى اخر للباء غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة مع مجرورها كما في ثيابه السفر مستقرا ابدا او هو منافي لما ذكر قلت من النحاة من قال انه هو لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والاذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله ولما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة منافية لاسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل ما قد مر حوله فقد عرفت حاله فتدبر قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور لظاهر قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ولان الاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وفي الكشف انه فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شائع في عرف الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من القمر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك المشرب لما به انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا تنافي الفرق الماخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما



يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون عن غيره **قوله** ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا
منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال او
الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لان محصله ان الضوء
اقوى من النور في عرف الاستعمال وان التفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس نوعي
فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور
يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا وان الابصار لما كان بواسطة الشعاع
المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور
هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على
ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال
العرب العربا فانهم يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا النور واضا
النور كما قال ورقة بن نوفل • ويظهر في البلاد ضياء نور • **وقال العباس**
وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف
اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشد ما مر من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى
الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه
يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر
لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور
والصبر ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقران وهي تنهى عن الفحشا والمنكر
فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي هو
القران وفي اسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمائه
سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا
حطبا وتلالا مثلا فالجسم المحترق جمر وسل وسصل يرجو منه اخر جنسا في لطفه فانه الاهكا
مختلفة مركب من هوا مما زجه الجزء واجزاء الطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فيجوز
وتسمح معروف في اللغة دار حقيقته عرفية فيه وتنفرع على هذا اشعة منبثة منبثا عنه
وهو كيفية وعرض للهوا وذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فان على ان هذا
مسمى النور الذي ذكرنا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار
مما يعرفه اولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسميته الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور
على نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور **قوله** فذكر الظلمة الخ يعني ان
ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور تقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى
المقام الا انه قيل انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد
اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص يعني ان المراد ازالة النور بالكلية

فان قوله

فان قوله وتركهم الخ معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير
والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها
ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكدوا وفي باداء المراد جعل
بمنزلة شيء اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون
ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول
فلما فيه من ايهام ان المراد التبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو نظر
ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية
لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية
واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت
حالا وقدر معها قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه
كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى **قوله** التي
هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيدا مما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام
لانه عندهم عدم ملكة الضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها
كيفية وجودية وتصرح المص بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة
وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات
والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان
الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرفي
واذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلابد من القيد المذكور فان لم تقل بذلك فتركه
لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية
السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره
وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا انه
فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله
انطماسه بالكلية فيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو
المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي
اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو
المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا ينتر اي الخ اي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالتراي
وان يقوله سبحان ربي ستج بشين معجمة وبا موحدة مفتوحتين بعدهما حا مهملة ٥
الشخص الذي يرى ولا يدرك متشخصا لبعد وغيره مبالغة في عدم الروية لان المراد
بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل لان المراد ان يكون من
شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة متعاينة مارء

خلاف م

بينهما بمجرد النسج فاذا لم يرفعها الناسج كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله ووضعها الى
ظلماته انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات فالعائد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضمير
ثم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه مثالا لشان المستضيء في الظلمة وانتفاء الابصار و
بالكلية عقيب الضوء بخلاف غير المستضيء فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة
هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء
والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان
محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه
قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه و
تركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه
وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في
التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا
واحدا وظاهر قول المص تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير انه استعمال طارئ عليه غير وضعي
ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على جزء المعنى الوضعي كما في عرف مثل البزا
فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الآية مقصورة على المعنى
الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات
لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه
لظهوره وعلى ما ذكر هم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفته او حال
من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال
لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل قوله فتركته الخ هو
من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي • وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

ومنها في صفة بطل نازله

فشككت بالرمح الطويل ثيابه • ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه • ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها • بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى آخر القصيدة وهي طويلة ثم ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه يقضمن حسن بنانه والمعصم
وضمير الغائب للبطل الممدوح الثاني ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم
وروي تركنه بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة
وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع
جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له
كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة

معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم
الاسنان وعليه الرواية هنا والبيت كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر
الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في الحال لاحتمال كون جزر السباع
حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عن نصرته ايضا وكونه
معرفة ان سلم لا يسد باب الاحتمال قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد
الماخوذ منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم اشاروا
الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة وه
الاشتقاق وليس للزمخشري يوعدونه وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظاء شخص
كل شيء يسد بصر الناظر بقبال القبيلة او لذي ظلم اي اول شخص يسد بصري ورايته والليل
ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة
لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من
جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه
وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون
مانعا فيقال الا انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون
مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح قوله وظلمتهم ظلمة
الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معنا لما هذا بناء على ان الظلمة مجازية فاضافة
ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق واخواته اللازمة له غير الكفر الخفي
وقوله وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو
اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات وجودها في الدنيا بل في ابتداء
اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار
كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا
لكنها ظهرت في يوم القيمة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى والمراد اقرارهم اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها
في الدنيا الا انها لعدم مواطنتها للقلب تعد اوزارا فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي
تفسير السمرقندي اشارة اليه فان قلت قدم ان الضماير اثنان للمنافقين وللمستوقدين
فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين
والثاني على انه للذي استوقد او الوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على
العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفاء
ضوء وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان له ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها
وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدي
والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله كان الفعل غير متعد اي نزل منزلة اللازم لطرح

نسيا منسيا والعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضرب الله
في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته
المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وورا استضائهم
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وجوز
ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين
واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر
وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم
الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة
مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة
وللشراح في كونه تسوا لعن وجه التشبيه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المص لعدم
ذكره لمتشابه ومبناه وتقريره ما في الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على السنتهم
والتحلي بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن و
المغانم ونحوهما وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق والضار في الدارين بايقاد نار مضيئة
للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفأتها وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة
وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا ابراق او النور والاستضاءة ما اظهروه من الاسلام
باجراء الكلمة ايضا وظلمة افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور
الايمان والاسلام المتخلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا
وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه وفطروا عليه والظلمة الضلالة
المشتراه ويجري في هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه
اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال
انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه
من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق
والتحقيق انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاؤا
به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول
منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ
في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا وجهته
ما ذكروان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لاحتياج وجهه الى بيان
فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا

انها تخصصت

انها تخصصت بعد الانتفاع فلذلك حكم ببعضها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني
لا يحتمل الا التركيب والتفريق الا فيما بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالنور مطرح هو الوقوع
في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا بازاء ما به هو خذلانهم في نفاقهم
تطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان دوامها كان اوجه لان ما يحدث من خواص
انما الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه
الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع
الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق و
محصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين وانغمسوا في ظلمات
متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين
السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق
وكونه جواب لما ووجه التشبيه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكره
السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو
اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين
ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك
الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا
وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله
وهو اما مفرقا ومركب وقد قيل عليه انه لا معنى لتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية
من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما تكون
التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا ... درر نثرن على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي
ذكره فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت قوله
التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ
المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولك الدنيا خيال ظل وان نظر
الى ما اشتمل عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على
اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطا من ذهب اليه فان قصد الفاضل
رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما ما يعجب منه
واستهزا به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر
عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين
مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد
يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة

غير مشترك بينهما والمشترك مثل الطباع نعبر عنه بالحلاوة لا طلاقهما على ذلك اطلاقا
شايعا وسمعوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا
ومثله الظلمة والنور منا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل
عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما
في اطلاق اسم العين عليهما ولهذا طلنا الكلام وحجبنا ذيل البيان اثرهما ولا الاعلام
لانه من مثل الافدام **قوله** لم اتاه ضربا من الهدى الى ما راى المص مما في الكشاف يؤول
الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لفا ونشرا ولم لم يلتفت فجعلهما وجها
واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات
لغيره اصلا على دابه في التسفيه والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى
والظلمات لاضاعته وما سمع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في
تيه الحيرة والحيرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا الخ وللذين اشتروا
الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم
الدوام عليه ولكل من استنبد لمهتدي ما بضلالة ما وان لم يكن كفر الانه وان نزل في شان
المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر
وهذا هو الوجه الاول في كلام المص او بقا لانه مخصص بهم لما في الموصول من العهد ونما
ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول
اتاه بمعنى اعطاه اي نوعا منه وفيه ايهام حسن ومحسن والمراد به مطلق الهداية
الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضاءة
ولذا اكده بالاشارة الى تنكيرنارا الاتي وقوله واضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه
وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي
من تفسيرهما ومراده بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الخ وقوله ومن الناس الخ
على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز رجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين
وافراد الاية لا يابااه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى
شياطينهم مناد عليه فهو الحق وان لا نفوه نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر
وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت
الاول محتاج الى التكليف فالمعنى ان هولاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل
العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم
ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار
الظاهر او الابتدا كما في حال المرتدين فلا يتوهم انا فسرناه بالنفاق وسمه الخداع
وتحصيل اغراضهم لفايدة تصيره فاسدا اسدا ملا تحصل لهم حتى يصح كما قيل وقوله
تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشلاه

ايضاله

ايضاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله
الله بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في حال وكذا ان كان لقوله
اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتدا كان هذا مثلهم فضوء
المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتمثيله وتصويرا له بصورة المشاهد كما في الكشاف
لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل
هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله
مستفادا من دلالة التضمن لدلالة لا تغفل لما اق على النهي عن الايذا ومن اشار به لتبيين
شي فان المراد بالمثل الذي يعني الحال الاضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان
الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله من اشتر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار
الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون
القرانية على نهج حكما الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال
في اصطلاحهم هي مبرات العمل من المواهب الفائضة من الله فالوا وسميت احوالا لتحول
العبد بها من كان البعد الى رحبات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على
القلب بمحض الموهبة من غير تعمل والجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي
مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم فارادته ما يلقى في قلبه من الدواعي
الجاذبة له الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله
اذا نزل له اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انطفات انواره ووقع في تيه الحيرة والمحنة
عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق والابتهاج عجب
تضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول المقام اعلى
من مقامه وهو مصداه للنفاق باطنا لما البيتر عنده وهذا ماخوذ من تفسير الراغب
وهو محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله** او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل
الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على
هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس وهو التفسير
المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو
الفارق بين هذا الوجه وما قبله لا ان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل
لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهاب نورهم و
الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتناء ثمراته
المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم بانطفاء النار
وفقد تلك الانوار وحقن الدما صيانتهما ومقابلة الهدا رأيا واباحتها من خفت
الماء في السقا اذا جمعته وكانت جمعت الدم فصاحبه الدم نزف فهو مجاز غلب
استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدوا فان قيل المنافقون من اهل

المدينة ودماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل
المراد الحقن والسلامة مالا انصا كما اذ ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون
وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة ولعل كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام
في اوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى
فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان نفيا لان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي
كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار يتعلق بقوله مثل والذهاب معطوف
على قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه يتعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو
العاطفة لشيئين او هو متعلق بمقدر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام
واما ما قيل من ان المص ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا
بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل
الثاني انهم استضاؤوا ايمانهم ثم نشئت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا الى ما للخفة او يكون المراد بالمثل حينئذ
بيان انهم قصدوا بابطال الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية
جميعا الاول بافشاء سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه
وتعيير المؤمنين والثاني باهلاكهم حيث ترتب عليهم مضرة فقدان نور يوم يسعى نوره
المؤمنين بين ايديهم وابقائهم في الطبقات السفلى والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف
ترتب احدى المضرتين فقد ترك بينهما فلا يتوهم انه اولى فيخبط خبط عشوى فهو رد على
من قال على المص ان الاولى ان يجعل ما جعله وجها واحدا وجهين كما في الكشاف فالاول انهم
انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن
رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع تعالى على اسرارهم
فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المص فانه شامل للوجوه
كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للباب ثم انه في الكشاف
عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وترك المص [illegible] فكانه لم يرتضه لما قيل عليه
من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير
وان يراد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة
ولذا اخره ليذكره مع الوجه الاخر وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقدها
يدل على عظمها فتأمل **قوله** لما سدوا مسامعهم الى آخره السد بالمهملتين ضد الفتح و
المسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله •
• فانك مني بمسمع ومستمع • والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو
الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسامع هنا
يحتمل ان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف

في كلام

في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المص والاصاخة بصاد مهملة
والف تليهما خاء معجمة الاستماع تقول اصاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام
والمص عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به السنتهم مضارع من الانطاق كما
في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه تقول نطق زيد
او لسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة
ويتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا **قوله** جعلوا كانها انتفت الى جواب لما والذي
في النسخ الصحيحة ما قصد لما الكاف تكون المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي
بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى اصح رواية ودراية وتلك تحريف من الناسخ والضمير
للقضية او المشاعر وانما قال كان لانها تثبت موقر لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت
بمنزلة الموف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او آلته والمراد بها الحواس
الظاهرة وايفت مجهول اف ككتاب وقيل اذا اصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة
او عرض مفسد لما اصابه وايف الزرع فهو موف ومأيوف على خلاف القياس لانه فعله
لازم وفي افعال السرقسطي اف القوم او قادحلت عليهم مشقة وتعالى في لغة ايفوا
وقال الكسائي طعام موف اصابته آفة وانكر ابو حاتم موفا انتهى وفيه كلام في
كتابنا شرح الدرة **قوله** وانتفت قواهم القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف
وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى يتصور به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا و
المعنى له مبدء ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك
واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدأ التغير
من آخر في آخر وتنوعها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محركة
ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في
الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ
التكلم ولهذا زاد المص ما ذكر على ما في الكشاف لانه قال لما انتفت مشاعرهم وانتقضت
بناها التي بني عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المص شامل للقوة الناطقة
بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد آلة
النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك ان تقول ان البنى بضم الباء او كسرها وفتح
ما بني عليه الاحساس والادراك هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون هو ايضا
لكلام المص وان كان ما ذكره المص اظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما اوضحه وفسره
وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه **فان قلت**
كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما
نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدوا منافقين
قلت قد يقال النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع اكراه اضطرارا فيصح سلبه

الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم
ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والحق الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن كله
فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكره من الصمم
والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبه السامع والمراد انه
كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم
البكم واخر العمى لانه كما قيل منا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس
الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو نشط حل بين العصا ولحائها
ولو قدم لاوهم تخلفه بلا يبصرون او الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا
دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتدبر مثل ذلك ويتبصر **قوله** كقوله صم الخ هو من
قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

مابال قوم صديق ثم ليس لهم ... عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير احلاما ومقدرة ... لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا **ومنها**
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ... مني وما يسمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ... وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوكم ... لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف
كانه قال هم صم اي يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ونفيا للمعرض لمن الشيء
مواضع عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع فكانه قال ومتى ذكرت بشر اراد ركوه
وعلموه ويقال اذن له اذا استمع قال ... وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون
اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد يستعار اذن
بعلم وادرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن
استمع نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله**
اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة واسم افعل تفضيل وتعدى بعن لما فيه بطريق
التضمين من معنى الاعراض والذهول وهو كقوله ... وفي اذن عن الفحشاء صمم ...
وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين شاهد
على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الابيات الكريمة والاطلاق ضد
التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير
المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد
بها الاسلوب والنهج والتمثيل يراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من
شرطها الخ لما ذكر ان الصم واخوته لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه
على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نعها وهو فقد شرطها من طي ذكر

المستعار

المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة
وفي الكشاف فانه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان
المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار
له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان فالمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة
واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ
عنه مقرر فلا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه
من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المص عما في الكشاف
من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه
الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه نظرا الى ما اورده الشراح
عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحيته المعنيين ثابتة له في نفسه
ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية
ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار
عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على
ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز
مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة
شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع
ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وفيه بحث لان كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة
المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح
له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط انتفاء القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى
الحقيقي ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية
المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان
الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على
مذهب الزمخشري فيها والمص تبعه كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون
عهد الله فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه
بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط
تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا
الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم الخ

العمى من قبيل الاستعارة فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الاشكال في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه تقدير لفظ مثل اي مثل صم ليصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتملهما كليهما فلا ينبغي طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق ه

قوله هذا رتبة ما منا من القيل والقال والذي يحيط عن وجهه نقاب الاشكال انما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعي ان للاسد فردين متعارف وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فردين فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا فلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله و استبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما تركناه كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به من نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة السعر وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها ثابتة فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمزيد رجحان التدبر و سيأتي عن قرب تحقيقه

قوله كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المعروف المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم • بحومانة الدراج فالمتثلم •
وقال سأقضي حاجتي ثم اتقي • عدوي بالف من ورائي ملجم •
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة • لدى حيث القت رحلها ام قشعم •
لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقد شبه الجيش بالاسد اي لدى رجل كالاسد قدام الاسد وحده لحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس وقيل للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره شعر متلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثاني بالتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك

بالتشديد

بالتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب انتهى وفي الكشف انه يطرد ما يرد عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ان الامر لا على الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة وليس لنظر الماخوذ فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا اسد في ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين ما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وعدم تجريد وقد يجعل الكل قرينة اما تمامها ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من مفاعلة على الرواية بين الشهير الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد بكسر اللام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر بضمتين ه معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم ه الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل

قوله ومن ثمة ترى المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة اشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم من اجل ذلك او من اجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من يأتي بالفلق بالفتح او بكسر وسكون وهو الامر العجيب ويكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انها بلغت البلاغة كما

في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مشهور في شروحه وضربنا الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ويروى من الرؤية البصرية او العلمية اي شاهده وتحققه اي ان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في تلك الآية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فانه لعلو المكان استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

• هي الشمس مسكنها في السما • فعز الفؤاد عزاء جميلا •
• فلن تستطيع اليها الصعود • ولن تستطيع اليك النزولا •

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني **قوله** ويصعد الخ من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اولها

• نعاء الى كل حي نعاء • فتى العرب اختط ربع الفناء • **ومنها**
• فما زال يفرع تلك العلا • مع النجم مرتديا بالعماء •
• ويصعد حتى يظن الجهول • بان له حاجة في السماء • الى آخرها وهي قصيدة

طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروى ايضا حتى يظن بالظاء او الطاء للابتداء او هي جواب لقسم كما في شرح التبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بنى عليها ما بعدها كما سمعته انفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف الكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله دائما في جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء او جعل الظاهر هو لا ادعاء انه لا حاجة له لان الله اعلاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء في المدح ان يقول الخبير وروى من لا بدل حاجة **واعلم** انما ذهب اليه صاحب الكشف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا **قوله** وههنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا وتنبيه فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

• لا تعجبوا من بلى غلالته • قد زر ازراره على القمر •

وقوله اسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم بالخلع وقتله ذا عداله للاعداء وهو من شعر هو تمامه كما في كامل المبرد •

اسد

• اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •
• هلا كررت على غزالة في الوغا • بل كان قلبك في جناحي طائر •
• غشيت غزالة خيله بفوارس • تركت فوارسه كامس الدابر •

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فهو اي انت اسد كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما اخبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عظيمة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من شجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فقيل في هذا الشعر لفضيحتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الفزع والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل مصوت والطائر الثاني وكررت بمعنى رجعت وروي برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا او قلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلو العربية وهو نصب الفرار مرغوبا وفي الكشف فتخاء من باب النصور كما يقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه التشبيه على طريق الاشارة الى ترتب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفاء ومثناة وخاء معجمة ممدود **واعلم** انه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسالة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل ولا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يؤول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا او لتحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون ونقاع عرفج كله بناء كيد الضمير المستتر لتاويله بفصحاء وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

• كان لنا منها بيوتا حصينة • مسوحا اعاليها وساجا كسورها •

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكسف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان المسمى معنى لازم من اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال الزمخشري ايضا في شرح كشفه

لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد
مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير
فيه والثالث ان تؤول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما اولته
به فترفع الضمير والظاهر وتنصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله
هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله
علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به واذ ذكر معه ما يشعر
بانه ليس في معناه كعلي اسد على تشبيهه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه
كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال
فان معنى اسد علي مجتري صايل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير عزته عليه
باكية وتقول هو اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا
ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه ما ول بما فيه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على ملاحظة ما يلزمه من الجراءة لانه في معنى مجتري صايل والا كان
مجازا مرسلا وقال معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجتري وما قيل من ان اسدا
في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها
بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي
وحمل على زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد
يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رايت رجلا اسدا ابوه اما لقصد
معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وبقي هنا
بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا مهم تم لكن ليس المستعار له جنيبه
مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم في هذه الصفات استعارة
تبعية مصرحة فلا يحتاج فيها لاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم يشتق منها فان
احببت تجعلها في عداد الاسماء فاياه قوله الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء او
بانهم صم في قوة حال اسماعهم اصم فيحمل ما ينبغي عنه فان البيت صما استعارة قطعا
وتقديره اشخاصا صما وهو في قوة الحمل الا ان نفيا التشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى
وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه
رعاية للمبالغة في اثبات الاداء وهو غاية ما يتكلف مما هدا زبدة ما قاله الفاضلان ٢
وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما على
فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على
خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراءته كما ان المشبه به ليس الاسد

نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا
وان لوحظ فيه بتبعية معناه الحقيقي ما يلزم من نحو الجراءة وامكان هذا القدر كان في العمل
في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر الى افتعال او استعمال فيه اللفظ
والتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذات مبهمة
مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة
بالاسد لان المؤول بشيء لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم
ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما
فيما يتعلق بالغرض الا ان سوق هذه الابيات لرؤيته لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد
بينهما وقيل ايضا في قولهم كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون المشبه
مركبا فليس هنا فيه لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة
ليست قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه
به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المال اي مجتري كامل وتسلط عليه
نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير
التشبيه لا الاستعارة **اقول** اذا عرفت ان هذه المسئلة مما حققها المتقدمون على
اختلاف فيها وانها من مسائل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشا اختلاف في
النحاة العمل واختلاف اهل المعاني قصد التبليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق
لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف
فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه
المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة
مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا
في معنى مجتري صايل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ
لانك اذا قلت في نحو زيد اسد انه مؤول بما ذكروه ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا مرية
في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية واعلم بذكر الرجل
اعتمادا على اشتهار الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي
انه حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير الماذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله
المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ليت شعري من ادعاه هذا الاتفاق وعلى هذا
قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واملاك منقاد له وان كثر ثم ان قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الى اخره مع انه لا طائل تحته مناقض لما قبله فانه اذا
كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه كناية
به حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر **واعلم** بعد ما ارتفع الغبن عن

الغيّ ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استضعفه
حتى جعل الالسنة له مركبا وسلمه لمن يمشي خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده
فيه اكثر مما اصلحه وخبطنا بالتكلف لا يقول به لانه ناش من عدم اعمال النظر
في مطاوي كلامهم لان هم المقدر راجع للمنافقين الشابوح حالهم وصفاتهم وتشبيههم
بما حتى صاروا امثالا فكانه قيل هولاء المنصفون بما نزى صم الخ على ان المستعار له
ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المنصفين بما مر والمستعار منه ما تضمنه الصمم
واخوته من قوله صم الخ فقد انكشف المغطى من الطرفين وليس هذا بعد تمامه في قوله امتطى
الجمل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر انفا
مما اورده عليه البعض قولنا زيد اسد اذا اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طائل تحته
وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من
ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو حاصل حينئذ عنهما وانه كان لازما لهما
ولو لم يكن هذا من ارخاء العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان
الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما
في هذا المقام من العقد التي لم يحلها انسان الاقلام ففي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا **قوله**
هذا اي الامر هذا او خذ هذا او هو اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا واو استغنى
عن التقدير بعيد مع مخالفة الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سدوا مسامعهم
الى اخره وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هم هنا مبتدا وهو هم صم الخ الا هو و
الضمير في قوله بنورهم كما يوهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرع عنه فعلى هذا تكون هذه
محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما هو من احوالهم السابقة
وقد علم من قوله لا يبصرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون
بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه
ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه مثل
حالهم في التحير المتنوع فذكر فاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سفههم وكونهم عن
العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظر الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على
اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا
لا غير وانه على تقدير صحته المناسب تقديم العمي وقوله فذلك التمثيل ونتيجته عطف
على النتيجة على العد لكنه تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا
لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله ملتبسا به مستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره
بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر اداهم الى
فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال
الامور ماخوذة من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب

هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور
على السماع وهذا اللفظ لم يسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما اخذها المولدون
كما قال المتنبي • سبقوا النا سوق الحساب مقدما • واتى فذلكة اذا اتيت موخرا •
واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء وبدونها في كلام الفصحاء فالاول
كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
والثاني كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة لان استلزام
ما قبله له او تضمنه له بالقوة منزله منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها
لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانه بالفاء وهذا هو
المعروف في الاستعمال ومن يدري هذا مستانفة وحالية وعلى الاول لا محل لها فمن قال
انها لا تكون الا مع الفاء ومن بدونها لا يدري من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيما قال **قوله**
وان جعلته للمتنوفذ الخ اي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة
الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض
يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في
نحو قوله • اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد •
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمي فالظاهر انها مجازات لا حقائق والى هذا الوجه بعيد ولذا لم
يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان مذهب جوابا ام لا
ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت
فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى
بامراض حادة تعتقل منها لسانه والذي دعى المص الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها
نص على الجوابية واخره اشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينفض **قوله**
بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذا كعبارة الزمخشري
السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى
الهدم او الحل فهو استعارة يقال انتقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر
النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا حللت ما فتل منه ومنه يقال
نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال الموحد
الوجوه فيه وقد جوزوا ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديه لمفعولين او على
بعد ما هو خبر في الاصل او منصوبا على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز
الاجزاء اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح وتوصف بانها صماء لصلابتها
ولذا تطرف القائل • لا تفتش من الملوك نحولهم • صم الرماح تميل للاصغاء •
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعه ما فيها بتداخله والصماخ

بالكسر ايضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله سببه الخ ه
اشارة الى ما ذكره الاطباء من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالفراغ
المشتمل على الهوى الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف
لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المص احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاكثر
الغالب فيه ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب
الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم يبلغ الافة
عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره **قوله**
والبكم الخرس بفتحتين فيهما وهذا قول اهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم
هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال لمن تفسير للمراد منه
هنا وقوله عماهن بيانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصر
مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله** لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيان
لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى انه رجع كعاد يتعدى بالى ويعز اذا كان
لازما مصدره الرجوع كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله

• عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا • وعز نذل على المنزول •

والى على المأخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الضمير
راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون الخ اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه
على تقديرا لي وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه
منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا
يدرون الخ مستأنف بيان للتحير وقوله لا يرجعون وان عم الجبر وعدمها والعام لا
دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق وقيل الوجهان المتقدمان
على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثاني على
من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون
من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض لحنا تمثل **قوله** والفاء للدلالة
الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا انه على اطلاق لا يرجعون
عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التفسير كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء
الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس لامتناع وعدم الرجوع لانه
اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به او هو
على الوجهين ظاهر ايضا وقوله للتحير ناظر الى المنافق واحتباسهم الى المستوقد او بالعكس
كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة
عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وجعلها دعائية والدعا بينه تكون فعلية كارحمنا
ورحمك الله ويرحمك الله واسمية **قوله** عطف على الذي استوقد الخ في الكشاف ثنى

الله بكمال

الله سبحانه في شأنهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما
يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارده
الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ

• يرمون بالخطب الطوال وتارة • وحي الملاحظ خيفة الرقباء •

وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ
وكان الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذي استوقد نارا الا انه تسمح فيها اعتمادا على
ظهور المراد فاقتصر على جزئه المغير له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه
انه اشارة الى انه من عطف مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى
وقيل المقدر معطوف على مثل السابق والمصب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما
عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين جملتين بارتباط مفرداتهما فانه لا بد من اعتبار
لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتي والى هذا اشار بقوله كمثل ذوي صيب ولا يخفى ما فيه
من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ادعاه بعضهم
بنقله عن مكي والكواشي والحق الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المص بما ذكر بان المقصود
بالعطف التخييري اولا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان
والفهرست لما بعده فكانه يقول انت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتهما
بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يظلم
من عدم تبرز في قدير **قوله** اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعنى كمثل ذوي صيب
والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال ولا بد الراجع
في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنه مستغنيا عن تقديره اي تقدير ذوي الذي
هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المص فيما ذكروا قال المدقق
في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان تقدير المضاف لان المقصود تشبيه الصفة
بالصفة لا الصفة بالذات وهو خطأ لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة
بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب
فمما لا نزاع فيه وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ تقدير ذوي
لا استقامة اضافة المثل الا ان التشبيه يستوي الى ذلك هذا وان امكن اضافة
القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى
الثاني مجازية وقد نص المص في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من
حذف المضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المص منع ههنا كون التشبيه مما
الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمه موجب
اخر او موجبات ورده الفاضل المحقق وقال الفصل النسبة لا تقتضي تقدير شيء وضمائر
يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملايمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير

مثل وما قيل من انه لا بد منه الى فيه نظر لان كلام المص صريح فى انه لا موجب لتقدير المضاف
سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج فى الاسئلة الى تقدير المضاف لبيته لانه قد صرح فى
جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما
يستقيم فيه ان يقال لهذا الحال كذاك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشرى والسكاكى كما
قاله المدقق الا انه اقتصر على احد وجهى التشبيه لانه ابلغ وسياتى لهذا تتمة ان شاء
الله قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك اى للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة
المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثانى انها مشتركة بين معانى نحو العشرة
على ما يثبتوه والثالث انها لاحد الامرين او الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره
فى المفصل تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققوا النحاة كما فى المغنى وقوله للتساوى فى
الشك اخص من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز
المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوى وقوع النسبة اولا وقوعها عند العقل
بالتساوى فى الشك ما له معناه التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو
لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قد مر شرط انها كلمة شك على
هذا فيختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك ازيد عندك او عمرو
مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح
به النحاة وقد قال الرضى قالوا ان او واذا كانت فى الخبر فلهما ثلاثة معان الشك فى الا
والتفصيل واذا كانت فى الامر فلهما معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انهما
حقيقة من الشك جعلوهما بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انهما موضوعة لاحد
الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى
او الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص
الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك
وبعض النحاة فذهبوا الى وروده ذلك فى الخبر الا انه اكثره ورد فى التشبيه كما فى هذه
الاية وفى قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة اى باى هذين من شئت فانت مصيب
وان شئت فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل .
. بهزرن للمشى اوصالا منعمة . هز الجنوب ضحى عبدان يبرينا .
. او كاهتزاز ردينى تداوله . ايدى التجار فزادوا متنه لينا .
قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما فى الكشاف من قوله استعيرت للتساوى فى
غير الشك وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان فى استصواب ان
تجالسهما وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوى فى الشك الوارد
فى الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب
بانه وارد على التوسع والتجوز وفى شرح المبادى او لما كانت للتساوى المشكوك فيه

جاز للتساوى من غير شك على الاتساع وقول الزمخشرى استعيرت ان حمل على ظاهره
فالعلاقة المشابهة بان نسبة التساوى فى غير الشك بالتساوى الواقع فيه الا
انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه
اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر
من ظاهر كلامهم هنا ان او نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة
وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما فى التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض
المحققين وايده بانه تنسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال
كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد فى الخبر كما مر وفى المغنى التحقيق ان او موضوعة
لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى
الواو واما بقية المعانى فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معانى
صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالى درهما او دينارا وجالس الحسن
او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واشار
العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى
هذا قد يجوز ان او الموضوعة للتساوى فى الشك عن مطلق التساوى فيما سيق له الكلام
وح فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابى ودلت كلمة او على التساوى بينهما فى تلك المطلوبية
وكلاهما امر وضعى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بسبب على حد سواء الا تخيير المخاطب
فيهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او والله اعلم ان هذا منهم
لا مفهوم التزامى على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى
الامر وتارة الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب
المغنى كيف يعجب منه ولا خلاف فى وروده او لهذه المعانى فى كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف
بينهم هل هى موضوعة للتساوى فى الشك مجاز فى غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل
لكل منهما او هو مشترك بينهما واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف مثل الاصول
فى الارجح والاولى كما فصل فى محله فذهب الزمخشرى هنا الى احد القولين وفى المفصل الى
الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبى والى هذا اشار المدقق فى الكشف قوله
ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهى لغير التساوى
فى الشك توسعا وفى الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اى الاثم والكفور
متساويان فى وجوب عصيانهما وقال المص او للدلالة على انهما سيان فى استحقاق
العصيان والاستقلال به كما سياتى تحقيقه ثمة والحاصل انها على هذا التجوز تدل على
انهما متساويان فى كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجبا مطلوب
والتساوى فى المنع والحرمة تقتضى حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما
جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا فى ذلك كما لا يخفى فلا يرد

الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال لانها موضوعة لاحد
الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم او في مثل هذه الاية بانه لو
انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى
الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لانه قد
قيل وجود النهي يطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى
لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما
حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق
علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسيره
النهي عن الطاعة يوجب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة ما له الامر بالعصيان
فيكون المفعول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم
في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي يطيع اثما او كفورا
اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي
على المنفي كما قيل ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع
احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا
انهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع
دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل
عطف احد النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف المنفي على المنفي باو
يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر مبنيا
على اعتبار العطف بين النفيين وكان وجه ذلك ان العامل في النسق مقدر من جنس
عامل المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى
كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان
مبني على انه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكرنا كان
للتوجيه جعلا وبمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان قلت
هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة
في خزائن العقول وفيه مباحث ــــ منها انه قدس سره جعل تفسير النهي عن
الاطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وفرع عليه كون المفعول متعلقا بالنفي ونحوه
منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مؤول بالنفي وهو العامل في المفعول
وليس كذلك والذي يحقق الحق في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي
يتعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف
انما كلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي

بناء على

بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة مبنية
من قولهم النهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يهمنا الان
ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول
المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب
الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخر واعاد كره قدس سره
تمييزهما للمغايرة وتطبيقها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي
اذا كانت بمعنى الواو والبناء على ما قاله من عطف الجمل والمفردات بالانسحاب كلام
في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان
وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فقال او يوافق ولا بعد النهي والنفي
ومثل شراح التسهيل للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او
بيوت ابائكم الاية فتدبر قوله ومن ذلك قوله او كصيب الى هذا معنى قوله في الكشاف معناه
ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في
استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها
بهما جميعا فكذلك يعني ان او ههنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق
الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة
ورد هذا بوجهين في البحر قال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كونها للاباحة
وانه ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما
في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو وللشك بالنسبة
للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في او التي
للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص
به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني
ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة
والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه
الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه ما ولي الامر اي مثله بهذا او هذا ويكفي من
القلادة ما احاط بالعنق فتدبر قوله وانهما سواء في صحة التشبيه الخ اشارة الى
انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه
في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على
فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخر فانهم يتدرجون من الاسهل
الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب ولبيان المراد بقوله في
التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الايتين تمثيلا واحدا كما زعم بعضهم وقال انه
وجه اوجه وفضله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال

نقل الفضلاء ان حال المنافقين مشبهة بحال الذين المذكورين واذا كان كذلك صح التشبيه
بهما جميعا الى بان يذكر الحال الثاني معا ولتشبيه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما
فقط وتشبيه حالهم بها ولبيان المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله**
والصيب فيعل من الصوب اي هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح العين
وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف
وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي
انه للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل ومنزل
فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب و
الصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون
بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوبا الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري
رجوت ان يعرج الى صوبي وفي الاساس لبث على صوب فلان وواديه اي على طريقته وجهته
وقوله تبعا للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما
عرفته **قوله** واسحم داني الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

• ارسما جديدا من سعاد تجنب • عفت روضة الاجداد منها فتثقب •

• عفا اية ريح الجنوب مع الصبا • واسحم داني المزن منتصق ... •

هكذا روي وروى كما ذكره المص • واسحم دان صادق الرعد صيب • وعلى الاول
لا شاهد فيه واختلف في قايله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن
المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل للهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي
وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر اخر
وان اتفقا وزنا ورويا وعفا بمعنى امحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

• عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم • فلو رمت ذكرى غيرهم خرس الفم •

والاي جمع اية او كتمرة وتمر بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد
وقع بدل ريح في النسخ تنسج تشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحايك كان احدهما سدى والاخر
لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصايده

• يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها • تبيت تنشر ما طورا وتطويها •

• لا زلت في حلل للغيث ضافية • ينشرها البرق احيانا ويبديها •

والضمير في قوله عفا ايه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف
على قوله تنسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر فهو اشارة الى انه كثير المطر
مما غير الديار رابعا وداني بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء
كما قال • يكاد يمسه من قام بالراح • وصادق الرعد براء وعين ودال مهملات
اي اذا رعد امطر فكانه وعد بوعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعرا

تحية

تحية كما قال • حيا الحيا منزلة لها بالديار لو تسول حيا • بمنطق الرعد باد من فم السحب •
ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الراء وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو
ايضا لا ان يطرا الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان
المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم يلتفت لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال
لا ينافي كون احدهما اشهر واظهر وما قيل من ان الاسحم عبارة عن المطر لانه نازل من خيوط
مستقيمة كالسدى والرياح بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل
المطر فليس بشيء في ارادة السحاب كلام من لم يذق مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على
الذوق فقد احال على مليء وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب
ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقرينة ولتبادره من الصفات المذكورة **قوله** وفي
الاية تحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره
لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير
فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من السوق
والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت
لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص حمل التنكير على النوعية
لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى حمل تنكيره للتعظيم وانما اختار
النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا منافي
لقوله ان الاية تحتملهما كلام ناش من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح
المص تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال
السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة
وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السماء الخ يعني ان السماء تطلق على السماء
الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق
على المطر ايضا كما في قوله • اذا نزل السماء بارض قوم • وتطلق على كل جانب
من سماء الدنيا لما تقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين
يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من
حد من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وا
بالمد اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون
بمعنى الامساك لا الاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل وهذا هو
المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم تجوز به عن معان اخر كالاحاطة والتسلط لانه من
لوازم الحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

• اخذنا بافاق السماء عليكم • لنا قمراها والنجوم الطوالع •

فهو تعبير جزل هنا ثم بين المص تعريف السماء على وجه يقتضي بيان فائدتها ونفعها

السؤال ومنها ان كل صيب مطر كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعنى
الافق وتعريفه للاستغراق افاد فائدة حسنة وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم
وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمة
واجاد المص اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعد لارض الى
موبيت هكذا • فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن بعد ارض بيننا وسماء •
ومنوها في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من افاقها واوه واروى آه وكلاهما
اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع و توصل بين واللام وقال قدس سره اى اتوجع لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية
فذكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقهما على كل ناحية وافق
منهما جي بهما معرفة باللام لتفيدا العموم وتدل على ان غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق **قلت** هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد سما فوق الارض
والتصاقها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن جواز
الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب
اذا وصفوا التي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فاصله
ومن بعد كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من
انه انما ذكر سماء مع انه لا يزيد على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول
في الارض يكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعيد عن السياق بعد ما بين
السماء والارض **قوله** امد به ما في صيب الخ صرح بقوله تعريفا السما وامد بمعنى
قوى واكدهما في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب
لا تعريفه يعني يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته ايضا وصيب يفيد
مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والبا الشديدة المشددة
الدالة على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة
تفيد الثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على
المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد
بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام
لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما
وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم يرد من جميع السحاب ولا من سحاب معين
ولا يصح قصد الاول ادعا للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل
عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل في
المص ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق
حتى لا ينافي ما مر تخبط لا يخفى فساده فتامل وما قيل من ان قوله من السماء يبطل

ما قيل

ما قيل من ان السحاب ياخذ ماه من البحر او ان ماه يتكون من ابخرة متصاعدة من الارض
في الهوى لا نزول له من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكروه لذا تركه المص **قوله**
اذا اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه
تتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوى المنتشر المستنير
وظلمة سحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة
اليهما ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه
وبين المظروف ملابسة تامة واستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق
الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم انه جمع فيه بين
معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا
في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المص مع ظلمة
الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا
كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز
على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق
الا ترى قوله استوقد نارا هل توقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل
كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا الكون مثله في سلطان
الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا تنفك عنها الزمان لم يصرح بها المحا
فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من ان يستفاد حتى يحتاج الى الجواب بانها
الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية
فيهما مجازية بالمعنى الثاني لا بمعنى آخر وفي الكشاف فاذا كانا في اعلاه ومصبه و
ملتبسين في الجملة به فهما فيه الا ترى انك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز
يشغله جرمه وللشراح فيه كلام لم يصف من الكدر والذي ارتضاه سند
المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب
لهما بانهما لما كانا في محل يتصل فيه هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه
باستعارة في لملابسته لشبهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
البلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزوه وقيل ان ارادة المطر كما ينزل من
اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في حيز من المطر
متصل بالسحاب كالشخص في حيز البلد وهذا اقرب الى المثال وذلك الى عبارة
الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان
المراد بالبلد جزوه وزعم ان الاعلى والمصب جزو من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله
من اطلاق احد المتجاورين على الآخر والاعلى المصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس
والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو

الظاهر ثم قال لرد ما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد اى الصوت والبرق اى
اللا رنة واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق
بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجها للتلبس يكون في البعض
اوضح كالرعد الى السحاب قلت معنى الظرفية التى تفيدها في اعم من ان يكون على وجه
التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على
وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة السحر والتطبيق في السحاب حقيقيه
بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقية في
السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقية
يدل عليهما في الوضع مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير
مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظى او المعنوى لا الحقيقة
والمجاز كما قيل والذى في الكشاف ان الظرفية الحقيقية اى كون الشى مكانا للاخر لا ترادفهما
فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما تضاف الى العرض بواسطة معروضه
وهو ان لم يرضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة ولبيس قصره الظرفية
الحقيقية على المكانية لنفى الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذى اوقعهم في النزاع
قوله اعلاه وتصير فان ضمير به للمطر واصل اضافة ان ثم للتفضيل ان يكون لما هو
بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه
عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل
يكون بمعنى تحت من غير تفضيل اى اذا كانا في شى فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد
بمصبه محل تصبب منه لا فيه والنتركما توهم وفي حواشى ابن الصايغ حكى الشيخ عز
الدين عن ابى على فيه اى في وفيه وقال العيرم في تصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق
لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المص ادى بعبارة اوجز من عبارة الز
وقصد في تعبيره مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح
الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارته من الغموض واحتمال الارادة الارض
وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا ترى الى ان
المتبادر منه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من
العرف وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم كل منه كما صرحوا به وقياسه
يقتضى ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بان يشتمل المجرور على
ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها
نحو زيد في نعمة وفي الرضى الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه
وقد يقال انه ينظر بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكاين في بقعة من البلد كجعل
في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شرحه فتدبر وقد اطلنا

هنا تحريرا وتقريرا الا ان فيما ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويدى لعين
الانصاف نضرة وسرورا قوله وان اريد به السحاب الخ ما مر كله على ان المراد ما يصب
المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وتحسينه بضم التبيين سواده وظلمته
وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل
مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان تعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق
السما على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تراكم الظلمات بلا ارتياب قلت
لم يزد شيا على ما ذكروه فان ما تكلف به هو معنى تطبيقه بعينه غايته ان جعل
جزا لوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المونث لظلمات وفي نسخة وارتفاع
بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده
وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم عليه لانه يلزم بخلاف ما
اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين انه
مبتدا هذا هو المراد الا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل
العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل
تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره قوله
والمشهور ان سببه الى اخره لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين
سببه بناء على ما اشتهر بين الحكما من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت
منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان
معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود
ان بقى على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنف فيحدث منه
الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهى البرق ان لطفت والصاعقة
ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفاء
وقوله اضطراب افتعال من الضرب اى ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاك
لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني قوله
اذا احدتها الريح اصل الحدو من الحدا وهو غنا العرب معروف ينشط به الابل ثم استعمل
بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة للتشبيه السحاب بابل
وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم
ركايب تحدوها الشمال الى نجد بكفا الصبا حتى انيخت على نجد
وفي الحديث كما رواه ابن جرير ان الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال ملك م
الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال تسرة وتسر السحاب وتحدث فيه رعدا وبرقا فقيل
ما ذكره المص تبع فيه الزمخشرى والحكما ولا عبرة به والذى علينا التعويل كما قال الطيبى
ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في الشان ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد

او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح
والصوت وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا
غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته
فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول
بان ما في الحديث تمثيلات منسوخ لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في
الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساقت
السحائب وقطعتها حدث من تفريقها اصوات ولمعات نورانية مختلطة بتسبيح
ملائكتها فانهم مثل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل
يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل قوله من الارتعاد الخ قيل عليه ان
للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه الفعل
مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما
اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا
من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه يرد بانه اصله ظاهر لان اصله الرعدة
وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب والحركة وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره
وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد
اعرف واعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة ولا
منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق ومن
الرعدة ولذا قوله البرق من برق وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك ان تقول ان مبناه
على تحليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد
له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية
والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام ائمة العربية
قوله ولانهما مصدران الخ في الكشاف لما سئل لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات
فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين
احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء
رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد
الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها
كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر
ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا او لا حتى اذا
جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم معنى وحدث والمعاني
لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في
جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع

ثم اذا نقل

ثم اذا نقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسماء الاجرام ثم ان المص
ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام
المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص كان
المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على ما زعمه وايضا الوصف ما ذكر كان المناسب افراد
الظلمة ايضا وهذا امر سهل فانه اذا اسقط شيئا منه اشار الى رده وهو مما
ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا تنبه عليه ثم ان هنا نكتة
سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب
من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته ولذا البرق
لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما
متعين هنا وهذا مما لمحت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر قوله الضمير لاصحاب
الى آخره فيه مجاز لطيف واصله لذوي الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو
اشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة
في مدح آل جفنة ملوك الشام واولها

اسألت رسم الدار ام لم تسأل * بين الجوابي فالبضيع فحومل * ومنها
لله در عصابة نادمتهم * يوما بجلق في الزمان الاول *
اولاد جفنة حول قبر ابيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل *
يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل *

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين
نهر بدمشق وقيل واد بها والبريض بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو
الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم للخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم
موضع فيه انهار كثيرة بدليل قوله *

فما لحم الغراب لنا بزاد * ولا سرطان انهار البريض *

وفيه نظر وورد بمعنى قدم واصل معناه ورد الماء ليستقي فعدي بعلى هنا وورد كقدم
يتعدى بعلى وقيل انه تضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التأنيث
والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفى والمراد به هنا يمزج
ويصفق كما قاله ابو حيان روي بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة
لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي ولولا
لافرد مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التأنيث
من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار
في الحلق وقوله يعول عليه اي يراعى من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فيجوز به عما ذكر
وقوله حيث ذكر الضمير بناء على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير

ضدا الثابت قوله والجملة استئناف الى اى استئنافا بيانيا في جواب سؤال مقدر
كما اشار اليه المص ولذلك لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجها اخر لكونها
في محل جر على انها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب
لثاولهما بلا لا يطيقونه ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف
اوالالف واللام نائبة عنه فالتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم
في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد
والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات
ومقدمات للصواعق لانها تسبقها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فمنشأ الاستئناف
تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب عن السؤال الناشئ من المجموع والثانية
عن السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني
واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على ونيرتها في التعبير والامر فيه سهل
واختار في الكشاف ان منشأ السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما
مر بعد الجمل الثلاثة اى يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة
من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات
والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف
بين تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة وكونه
فلا يتجه الاستئناف لان لفظ فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا
بعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فتتساوى
الثلاثة بيان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا
هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السؤال
الذي قدره لان سؤاله عن حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجيب عنه بانه لما كان
الصاعقة قصفة رعد اى شدة صوت منه ينقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا
لذكانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار
اقول لك ان تقول لا نسلم ان المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه
فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان
الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمص قال مع تلك الصواعق وكلاهما
نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول لان كلام المص محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك
ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد
به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في

اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول ع

الاذان

الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق
بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب
على السؤال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما ذهب اليه لم يصب ثم ان ما ذكره في
التنوين لبيان في كلام المص ما تقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بما يدل
بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسرة
لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فائدة واوفى عائدة ومما اورده على تقدير الرعد
القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر بشدة فالمراد انه
وكونه مساويا للاخوته لا يضر فتدبر له شعور وبصيرة وقوله فاجيب بها الضمير
للجملة ويجوز عوده على الحال قوله وانما اطلق الاصابع اى اوردها واستعملها
في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل
جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثليث الهمزة
مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي الحلقة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل
رؤس الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص ومخصص من الاصابع
اطلق على كلها مبالغة لانهم بيانا لعون حتى يدخلوا جميع الاصبع بل اصابعهم في اذانهم
مبالغة في السد ان لم يحمل على التوزيع وقيل انه في قولهم اذانهم وصماخ مبالغة ايضا
ولا يخفى ان الجعل مع في بمعنى الادخال بالاباء وقال علامة الروم في تعليقات الفرائد
في قوله يجعلون الخ مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل
الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام
في الاصابع والمعهود ادخال الاصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم
يدخلون اى اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها في ذكر
الجعل موضع الادخال فان جعل شئ في شئ ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه
ومنه دفاتولهم بينهموا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم
جزئه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل الى الاصابع وهو للانامل
قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما
فقال العلامة المحقق ابن كمال في تكميل الفرائد انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي
باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط
الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال في شرح
المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما
تتاتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في كونها مرادا بها الانامل
كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلايل
وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرذول وانما المبالغة من جعل اجزاء الاصابع

في الاذان وان التجوز في نخلوا الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال
فيما قرره القوم نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال
الى اجزاء نفسه يكفي فيه تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلنا البلد وحصل الحبر
ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذان الى الاصابع اذا تلبس ببعض منه
وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكلمة والاسناد او على تقدير مضاف
كانملة اصابعهم **قوله** الذي عره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل
لا يعد من المبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عندنا لعلامه لتصريحه بخلافه في مواضع من
الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في
امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة ههنا ان بادر الذهن الى ان الكل
ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما
كون مثل دخلت البلد [illegible] حلت دار امنها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل التنوير بعضه
الى التحقيق في محل اخر **ثم انه قال** في الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهي
السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بآداب القرآن ولذا
كنوا عنها لاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والدعاء انتهى ومنه كما قال المعري
٭ تشار اليك بدعاء ٭ ويثني على فضلك الخنصر ٭ وقال
التبريزي في شرح سقط الزند انهما يوما يهابي الخصام فكانما يسب بها ويقطع او
هي من التشعب لانها تشير للشي فهي سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها
مشتقة من السب فجعلها دعاء انتهى والمصلي يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره
من الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا
من الحور المقصورة في خبايا الاذهان والابكار التي لم تنفتح لها كمائم الاذان **قوله**
اي من اجلها يجعلون الخ جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد
كما في سقاه من العيمة اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا بمعنى
اللام في المفعول له فهي تعليلية وقد يكون غاية تقصد حصولها وقد يكون باعثا
لتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على
الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون عرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل
على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في
كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام يدخل على الباعث
المتقدم والعرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتاخر
اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية
فانهم صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب
الله ثراه بعدما ذكر انها للتعليل منها انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا

من اجل

من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان نتيجة الهبة منه مترتب عليها كالتاديب ولذا في
الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان من هنا للتعليل اي لاجل
الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدل لا وجه له فانهم
قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن
ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيمة
بالمعجمة شدة شهوة الماء والايمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال
عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها
وعن العيمة اي اسقته تجاوز به عن حكم العيمة الى الري **قوله** والصاعقة قصفة
الى القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر والقاصف الرعد الشديد صوتا متعقبا
منكسرا وما يليه اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال
هالني الشي يهولني فهو هايل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا
انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظر وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا و
رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المص فسر الصاعقة
بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السوال لان السوال عن حالهم
مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هايل وهو مما
تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المص لا يقدر السوال الاول بما ذكره وفسر
الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد ونار لا تمر بشي الا احرقته لان اصلها اسم فاعل
من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها
جرم حجري او حديدي يبلغ ارطالا كما فصله ابن سينا في الشفا وربما تطلق على النار
او الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابية تنتهي الى الارض بحدة
اشتعال ونفوذ فربما احرقت الذهب في الصرة فاذابته من غير ان تضر الصرة وقوله
اتت عليه بمعنى اهلكته واسنده لانه في المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما سياتي
تحقيقه في محله **قوله** وقد يطلق على كل هايل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد
وفي بعضها بدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه
الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي
متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله وقد يقال الخ بيان لشمولها للمسموع و
المشاهد **قوله** والتركيب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا
ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر ان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه
فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه

لبيس بثبت اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع
في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المص
مع انه مخصوص بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين
فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على
صواعق لانه قياسه في جمع فاعلة المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل
وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع على فو
اعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال لصقع الديك اي صاح بيان لاشتراك
البابين في التصرف والمراد بالرواية الراوي الذي يكثر روايته للشعر وغيره ومصقع
كمنبر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتانيث ان قدر
صفة لمؤنث كصيحة او للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية الى
الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التاء وبدونها يكون مصدرا لكنه
نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بالفاء بمعنى العفو ويجوز
ان يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر
بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المص قوله نصب على
العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجر ما ورد فيه معرفا باللام
استشهد بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على
مكارم الاخلاق والصبر على ذي الاقربا ومداراتهم اولها

* انعرف اطلالا ونؤيا مهدما * كخطك في رق كتابا منمنما * ومنها
* اذا شئت نازيت امرأ السوء ما نزا * اليك ولاطمت اللئيم الملطما *
* وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضر * وذي اود قومته فتقوما *
* واغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللئيم تكرما *
* ولا اخذل المولى وان كان خاذلا * ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما * وهي طويلة وقال

ابن يسعون انه لم يقل قط بيت في معناه احسن منه واغفر بمعنى استر واعفو
واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة
غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال للصدر ما عيبا اي احتمله
واستر زلته لدوام مودته كما قيل *
* نريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان * فالمراد بادخاره
ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف
قريش وتكرما مفعول له ايضا على الاصل في بابه فاستشهادهم بهذا البيت بمنافي
موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم

له مفعول

له مفعولا له مع اشتقاقه من شروط فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو
كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون
منصوبا على المصدر اي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له سلامته الاخير فان لزوم العطف
في نحو زرتك زيدا ومحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ
رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكرنا قال له ابو حيان جوابه انهما نوعان احدهما
منصوب والاخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى اوبي معه والطير في احد القولين
واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في آذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت
علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم
يصرح بها احد من ائمة العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة
هي مبدأ للحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية
كما فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف
بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحيوة كالعمى الطاري على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون
عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا احمل قول المعتزلة ان الحياة
فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل
وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو
اريد التاثير كان ذلك اماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى
خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق
التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال *
* ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري * وهو مما يوصف
به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار
ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما
ومباديهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة مخلوقة ايضا لان من شانها التحقق
فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان
اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد في المطلق
فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر *
* وللناس فيما يعشقون مذاهب * واما ما ورد في الحديث من ان الحيوة فرس
والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فمن متشابه الحديث او هو
تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند
المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المص بانه تبع
صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسيأتي في الملك تتمته ان شاء الله تعالى
قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت

المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك
كما في قوله واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في
قوله واحاط بما لديهم ومولاه جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ثم استعارة شبه قدرته
عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الحس بالعد وحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة
وخداع ثم انه كما قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف
في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منهما وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية
لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه
ليس باعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه بكر على مدى
قوله والجملة اعتراضية الخ فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين
في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه
كاخر السور والخطب والقصائد بل اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع
المذكورة في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها
دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل
واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ومخالف
لمختار الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه
المص خبال الفارغ عنى عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت
والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمي الاديبا ما كانت
مناسبته حشو اللوزينج وضده حشو الارز وما نحن فيه من الاول لا ان ضلله والله محيط
بهم ايدي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين
قوم غير معنيين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك
العذاب لكفرهم وفيه تتميم مفهوم المقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في
قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب
الله ثراه ففيه ما كيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر
الموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم والبس المراد بالكافرين المنافقين
كما يوهمه قول المص لا يخلصهم الخدع والحيل لانه من صفاتهم السابقة في قوله يخادعون
الله الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة
الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل
في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من ان هذا

الاعتراض

الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم
عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال
والمناسبة قوله استئناف ثالث الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان تكون في
محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره ما لشيخان الاستئناف البياني
وقد مر انه في الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل
يكاد البرق الخ والمص عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق وترى من ظاهر
الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو
منشؤ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المص لا يلائمه الجواب
بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب
الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المص اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق
فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه
فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المص
على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في
غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر قوله وضعت لمقاربته
الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان
لم يكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها
ما هو للمقاربة فسميت بها تغليبا لها لانها اشهرها واصلها كما في شرح التسهيل
وقد يحصر بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من الباب بتسمحا اخر او ملحقا بها والمشهور
الاول فيدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها وعبر
الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر
مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع واخذا ولا حرا الخبر والدنو
انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المص يدل على ان عسى
غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا ان في
كلامه ما يدل على خلافه لقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلنا الضمير في
قوله وضعت لمقاربة الخبر لكان دلالة افعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما تجده
للتاويل ثم ان عسى لا يستعمل الا فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لا ن كل
ات قريب ولله در القايل
• واني لارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع •
لم يبعد وما قيل من ان المص ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشيء وقوله
من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضميره
لكنه لم يوجد الخبر لا السبب وقد ورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب

مع فقد الشرط او وجود المانع بتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد
السبب فتخصيص كاد بالاول لا يساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصور
للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشي لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وابتدا ذكر
لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما
ثم انما ذكره بنا على ما جرت به العادة من ان الله اذا اراد شيئا هيا اسبابه واذا او جرت
الاسباب تقدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج
مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسبا في
تحقيقه والحاصل ان كاد يدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود اسبابه
والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله فهي
خبر محض ولذا جاءت منصرفة بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشا شابهت
الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح
وفي شرحه للهروي انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على
الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل مجازا لما راوها تعطي احكامه فيقال
عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذي جزم به فلا يعتد بعدم تصرفها على ان ابن ظفر
حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى قال وعلى هذا يقال
عاس اسم فاعل وفي كتاب حلى العكر للقيرواني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عس بكسر
السين بوزن حذر وقد قال المعري

• عساك تعذر ان قصرت في مدحي • فان مثلي بمحرات القريض عسي •

وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير ويكون عسى بمعنى يبس
ايضا كقول البحتري • يتعاطى القريض وهو جماد الذهن جموع عن القريض وعسو •
فقوله ان عسى لا تتصرف بنا على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها مشروط فيه الخ
اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية لا استقبالية اما المضارع
فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بلا صفته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا
دلت على تأكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا
بنا على الاكثر الافصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله • فابت الى فهم وما كدت ايبا •
وورد مع ان كقوله • قد كاد من طول البلى ان يمصحا • وفي الحديث كاد الفقر ان يكون
كفرا • وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قائم على ان اسم
عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو
الاكثر وقد تجرد منها كقوله

• عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب •

والى ذلك اشار المص بقوله وقد يدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما مر حملا

اي كاد خبر ليس فيه شايبة انشا فهو متصرف لعدم خلاف عسى
٢

لها على

لها على اختها عسى كما حذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقاربة يدل على
ان عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه قوله وقرئ يخطف بكسر الطا الخ
اي قرئ بكسر الطا المخففة وهي قراءة مجاهد والفتح افصح وعليها القراءة المعروفة وفي
الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المصاحف
مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف انتقلت الحطف
فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا واذا لم تنقل الى الخا التي كسرة التا
لترك التقاء الساكنين او اتباعا للطا وكسرت اليا التحتية اتباعا لها وفيها
قراءات اخرى ذكرها في الحجة والقراءة الاخيرة يتخطف بالبنا للفاعل ونصب الناس
لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله كانه قيل ما يفعلون الخ قدم
الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء
المعجمة والقاف في اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والبرق
وخفيه بفتح الخا المعجمة وسكون الفا ويا مثناة تحتية وهما ثابت برقه المرء من خفي
يخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض
الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه
وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفيه او
خفيه بضمتين من خفت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فسرا الفاضل الحفيد بلمعان
البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعين شراحه
بضبطها و نا ري خفوقه مشي نارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا
قوله واضا اما متعدي الخ لم يرد في مجي اضا لازما ومتعديا الاتفاق اهل
اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق •

• اعد نظرا يا عبد قيس لعلما • اضاءت لك النار الحمار المقيدا •

وامثاله مما لا يحصى والممشى محل المشي والمراد اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون
خبط عشواء ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ
ماخذه اذا سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره
وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا
لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار الى بيان
المعنى وانجلا النظم مفعولا مقدرا وضمير فيه على التعدي راجع الى البرق كما اشار اليه
بقوله احرزوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه
مضافان مقدران كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل
الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق بنظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية قوله

وكذلك اظلم اي هو مثل اضاء في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايماء الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل ان كان اظلم متعديا فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق والظاهر انه الثاني على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وعلى التعدي فالهمزة لنقل ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المص ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكهما كما في كبه واكب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله** ويشهد له قراءة اظلم الخ اي تدل له دلالة بينة ناطقة بما يدعيه فانه مبنية للمجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردوده لجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم يقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح ان تقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصح لان يقوم فاعل المضمر دون المضمر فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضائته اعرضوا واذا ضرهم باختفائه دهشوا وهذا مبني للبلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما في فعل اي فعل الفعل فهو غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفائه به كما مر قيل لا بالحقيقة فقط وهو محال الفعل الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا **اقول** هذا ما قاله شراح الكتاب برمتهم لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه وان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز اتفاقهم على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا منافيا للقول لا احتمال له ويخلفه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى ليس بشيء لانه مخصوص بفعل الدعاء كدعا له ودعا عليه الا ترى قولهم صل عليه واوقد له نار الحرب واما انه مما لا يخفى والضر والنفع مما مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد بما نحن فيه لا دليل فتأمل **قوله** وقول ابي تمام ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وموضع فصاحته الشام كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرحه

الكمار

الكمار وروى عنه الاخيار والصولي كتابا في اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي واولها

• نقي جماني لست طوع مؤنبي • وليس جليسي اذ عذلت بمصحبي •

ومنها

• لحاولت ارشادي فعقلي مرشدي • ام استفهمت تاديبي فدهري مؤدبي •

• هما اظلما حالي ثمة اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •

الى اخرها ومن اراده فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فهو له اجليا ظلاميهما يرفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الى اخره عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والاحزان ولوه اراد انه فتى في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي في صغر السن وقد سيحني عقلي ودهري انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون لارشاد العاذلة وتاديبها في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر او الغنى والفقر او الشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشيء وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنى وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسناد الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كما مر وهمزة احاولت انكارية اي لا ينبغي ان تتجشمي في الارشاد والتاديب والفاعلية لمقدار اي لا تحاوليهما فوق العقل والدهر فانه عن كل من شر وهو دب هذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله • فلم توقدي سخطا الى متنصل ولم تنزلي عتبا بساحة معتب • وضميرهما للعقل والدهر وحالاه صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده • شجي في حلوق الحادثات مشرق • به عزمه في الرهات مغرب •

• كان له دينا على كل مشرق • من الارض او ثارا لدى كل مغرب •

فانه كما في الشرح يصف حاله في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه وظلامهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس •

• وما بلغت اوان الشيب سني • فما عذر المشيب الى عذاري •

وفي الظلام وانجلائه ايماء الى سواد الشعر وبياضه **قوله** فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة تليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحاء المهملة

وكثير الرواة واستعربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم أدرك الإسلام كلبيد وقد يقال
لكل من أدرك دولتين واطلقه المحدثون على من أدرك الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى
الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعضهم نقل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم
رجل مخضرم إذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الإسلام وقال ابن فارس إنه من
الأسماء التي حدثت في الإسلام وهو من قولهم لحم مخضرم إذا لم يدر من ذكر هو أم أنثى أو من
خضرمت الشيء إذا قطعته وخضرم فلان عطيته إذا قطعها فكأنهم قطعوا عن الكفر إلى
الإسلام أو لأن رتبتهم في الشعر نقصت لأن حال الشعر تطامنت بنزول القرآن كما قاله
ابن فارس ومتقدمون ويقال لهم إسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق
ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كأبي تمام والبحتري ومتأخرون
كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستشهد
بالجاهليين والمخضرمين والإسلاميين في الألفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الألفاظ
وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال
لأني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن قبول الرواية مبني على الضبط و
الوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها ومن البين
أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية وفي الكشف أن القول فيه قوة لا بد خاصة
فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث
بالمعنى ليس بسديد بل هو عمل الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع إلا أن من كان من
علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف مقتضاها فإن استؤنس به ولم يجعل
دليلا لم يرد عليه ما ذكروه ولا ما قيل من أنه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع
في كلام علماء المحدثين كالحريري وأضرابه والحجة فيما رووه لا فيما رأوه وقد خطأوا المتنبي
وأبا تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم إنه لا حاجة
لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهري وناهيك به قال في التهذيب
كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما ومتعديا وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد
أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحالي طرف إلا أنك قد عرفت ما
يدفعه وثمة في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت
وقيل إنه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني أنه أكثري لا كلي **قوله** وإنما قال مع
الإضاءة كلما الخ يعني أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية
أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه وإذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص
لأن الإظلام والتوقف ليس مرادا لهم وإفادة كلما التكرار كما صرح به أهل الأصول وذهب
إليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من أدوات

الشرط

بلغ

الشرط قول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذ التكرار متى فهم من
كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا في إذا أظلم عليهم قاموا إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق
والإظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة
من ذهب إلى أن إذا تدل على التكرار ككلما لقوله

إذا وجدت أوار الحب في كبدي ... أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما إنما جاء من عموم كل
لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وإنما جاءت كلما لتأكيد العموم المستفاد من الظرفية
مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة
صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب
معنى وما حرف مصدري أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت
شرطا لما فيها من معناه ومتى لتقدير ما بعدها منكرة يفيد عموما بدليا وليس معنى
التكرار إلا هذا فكيف لا يفيده وضعا وأما القول بأن إذا وغيرها مثله وأن الشرط
يفيد ذلك فليس بصحيح فإن فهم منه فهو من القرائن الخارجية وأما ما اعترض
به من أنه يلزم من تكرار الإضاءة تكرار الإظلام فغفلة عما أرادوه من المعنى الكنائي
والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها النوبة في شرب الماء القليل
يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز فنقل إلى التنبه
بالرأي المنجح وقال الأزهري أصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض إليها مبادرة
والحراص هو جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف
كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وقد يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام أمره
وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم يستعمل صحيحا ويكون
قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال
في ضده مشى الحال ومنه ما نحن فيه في مقابلة مشوا فليس قام في الرواج والكساد
من الأضداد في شيء كما توهم وذلك من قولهم ركد الماء فهو راكد إذا لم يجر ويكون بمعنى سكن
مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا إلا أن التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجمود الماء
ويقال قام الماء إذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبي

وكذا الكريم إذا أقام ببلدة ... سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه في شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشف لك غطاءه بكشف فلا تتوهم
أنه أمر متعلق بالألفاظ ليس هنا محل فيه فتدبر **قوله** أي يذهب بسمعهم بقصيف الرعد
إلى سمعهم اسم للجارحة والأبصار هو جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لا مصدر
وبقصيف الرعد متعلق بالأسماع كالأبصار المتعلق به قوله بوميض البرق والقصيف فعيل من
القصف وأصله كسر الأجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسره وارتعاده والوميض شدة

الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض وصفان او مصدران كالنذير بمعنى
الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما
واراد ولو شاء الله الذهاب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمص غير
صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المص عنه
ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم كانه لما في الكشاف منع
مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المص على احدهما
ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه نظر
سيأتي وانما التقييد بما ذكر لوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء
الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى المحصول معنا لما
فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا
التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه
وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق
البرق وخفيته وهل كان البرق يبصرهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث
لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشار اليه بصيغة التمريض لانه لا يظهر كون
هذه الجملة جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ واما القول بان هذا الرد غير
تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كونها لثاني
من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على رأي او معطوفة
على الاستئنافية الاولى او حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشيء كما
ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان هذه الجملة تذييل لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتبهوا
لان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم
وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض
الا انه يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلقه بالمشيئة غريبا الا انه يظهر للشرطية
فائدة بما يليق بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في السويداء رجال
فان اردت ان تقف على حقيقة الحال فاعلم انهم لما راوا انزال العاطف ولا المامور انزل
هذه به لما بينهما من المناسبة ومن ان المراد ملا اذهاب الا اذهاب بالقصيف والوميض
لا المطلق راى الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر منها واقرب ولما راى المنا
بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لمجموع ما قبلها فكانه قيل هم يحترزون
من الرعد بسد المسامع ويبالون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعمام سمعهم
واصمهم فلم يفدهم صنيعهم شيئا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما هي
بين المتعاطفين وعطفه لبيس بجواب على الجواب ليس بصواب فليكن معطوفة على
جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل

الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد في نحو السكنجبين خل وعسل والمز حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة

فكانه

فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم
ان يقال لا باس بان يراد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال
لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة واكتسب فيها مكاسب واسعة واشتغل بتحصيل
كتبي اخواني لم يعده احد خطأ بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه
من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالسكنجبين
خل وعسل فلا محصل له لان المعترض قال ان فيه عطفها للبين بجواب عليه ومثله نفح
وما ذكره من مثال الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل
العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية
او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسولة
المقدرة وعلى او جه وجزله ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض
الذي بصدده وما ذكره القائل بانها توبيخ لا محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح عطف
الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت
اذا قيد المفعول المقدر بما قيده المص في قوله لذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان
ذهابا السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعل الزمخشري ان لم يكن
لازما فهو احسن وهو الداعي له على ذلك فالمص غافل او متغافل قلت قول الزمخشري
يحتمل انه يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولولا هذا لقدم بين كلام المص
وكلامه ولذا لم ينقلوا التقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك ان
تقول لانه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة والا كان تقول لو اتفق على اطلاقه
كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهابهما فوالهم اذهبهما من غير سبب فلا يعصمهم الاحتراز
والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر
قوله ولقد تكاثر حذفه في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه في محله لفظا
ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفي فيه بدلالة الجواب
بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه
فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز لتوهم قصدك لو شئت بكاء بالدمع الجاري على المعتاد
والدم المذكور بعد بدلا عنه من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا
لدلالة تقييد الجواب على خلافه وان المقدر مثله لا يبقى الاحتمال والتوهم فاذا
ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت

بكيت دماً لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دماً لبكيته فقد كابر بعض الفضلاء قول الفاضل
المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي بكيت دماً كما قال الآخر
• ولم يبق مني الشوق غير تفكري • فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا •
اي يخرج بدل الدمع التفكر لبقي مستفيداً اذ الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت
بكيت دماً واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دماً لبكيته اقول
انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراد الفاضل الرد
لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده به لان هنا امرين معمول المشيئة نفسها ومعمول
متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي بكيت دماً من الثاني
لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يجعله لا احتمال فيه اصلاً حتى يقال
انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم
الاحتمال واما ان لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكاء من الدمع احتمل غير ما ذكر
فيسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهد به على حذف مفعول مغاير لما في الجواب
كالدمع بتكلفه غير مسلم ايضاً لان البيت يحتمل عدم التقدير اصلاً لكن ما نزله اللازم
اي لو شئت بكاء ما بكيت تفكراً كما في دلائل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلاً واما ما قيل من
ان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه
والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على ان
المعترض لم يتبين هو المكابر فالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق
المشيئة لكنه قد يكون مطلقاً عن القيد كما في ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيبقى
منه المعتاد وقد يتقيد بقيد هو مثل الغرابة فاذا حذف اعتماداً على الجواب لم يكن
المفعول الذي تعلق فعل المشيئة به غريباً مذكوراً لانتفاء المعتاد بانتفاء قيده
فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاتقن
واترك العناد فحرره لا طائل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه
لئلا يتوهم الناظر فيه انه شيء يعبأ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه
وقوله بكائي المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وانكار التواصل قوله فلو
شئت ان ابكي دماً الى آخره هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها خريم بن عامر
المري وفي شرح شواهد المعاني يرثي ابنه ليثاً • منها
• واعددته ذخراً لكل ملمة • وسهم الرزايا بالذخائر مولع •
ومنها وهو آخرها
• ولو شئت ان ابكي دماً لبكيته • عليك ولكن ساحة الصبر اوسع •
• واني وان اظهرت صبراً وحسبة • وصانعت اعدائي عليك لموجع •
وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكاء الدمع مع الحزن واطلق

الدمع

الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انه بمعنى وما
وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى بالم منه والثاني اذا بكى رحمة
ورقة عليه كما في قوله • ما ان بكيت زماناً • الا بكيت عليه • كأنه استعمال الطارئ
على ان اصل بكيته بكيت منه وبكاء يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي
به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازاً واما تضمينه على
ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة
الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته
اما زيادة تحمله لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه او كونه جميلاً محموداً او مستمراً باقياً
واعلم ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن
مشروطاً لسابقة امر غلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على
خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطأ ولهذا خالف المص هذه القاعدة في مواضع
كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء الله
ما اقتتلوا الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما
اشركوا لو شاء توحيدهم ما اشركوا فقيل الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله
تعالى لو شاء ربك ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه نزلها غير لازمة لتعدد
المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشيئة لا تتعلق
بالعدم وان القاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي
والمثبت كما في قوله • فلو شئت لم تفعل ولو شئت ارقلت • مخافة ملوي من القد محصد •
كما بينه شراحه وخرم القواعد غير سهل قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول الخ
تبع في هذا ابن الحاجب وشرحا حروه كنجم الائمة وشراه قريباً وتحقيقه ان الجملتين الاولى
منهما لا تخلو من احتمال ان تكون سبباً وعلة فالثانية مسبب ومعلول ولازماً وملزوماً
وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي
لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا ما لمعناها لانها وضعت لتعلق وجود
مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فتفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء
الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام انها تدل على عقد السببية والمسببية
في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس
ولا انها لا تدل على امتناع اصلاً كما ذهب اليه الشلوبين ولثبوت لامتناع الشرط خاصة
من غير دلالة على ثبوت الجواب وانتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب كالسببية
وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببيه الثاني في سببية الاول عقلاً
او شرعاً نحو لو سيئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً فيلزم
من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فانه لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء

موجودا او لو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الاختصاص
وعدمه نحو لو زارني اكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال العرف
وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور
وقال لان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون له اسباب اخر كما يشهد له
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانها لنفي تعدد الالهة لامتناع الفساد لا لامتناع
الفساد لامتناع الالهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد
الالهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الواحد المختص له
وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
دون العكس فوضعها لان يكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم
لامتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط ولذا قالوا في القياس رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما
ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى
قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان
انتفاء السبب والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون
الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير
قصد الى القطع بانتفائهما فيصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني
علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان
علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتسابهم العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس واذا تصفحنا
وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان
المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والآية واردة على
اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمال الائمة
عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال بها ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا
من المعنى الاول كالمعنى الثالث المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه
انه اراد بقوله قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا جرم

عليها

عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم
ردا وقبولا وقد تلخص في النفس منه امور لا تتم لما ارتضاه الفاضلان ومحققو
المتاخرين ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او
بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر
في الاثر وما ضاهاه وحينئذ نجد انه كيف بعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد
المعاني الثلاثة فان كان لا انكار ما علاه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر
استعمالا وقد اختار المص ما اختاره ابن الحاجب وقيل انه يحتمل ان مراده ان ظاهر
الآية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني بمعنى ان استعمال لو قد يكون للاستدلال
وهو الظاهر الا ان نحو العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال
دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لعدم ما ادعاه واللام تعليلية لا صلة
الاسماء وقال قدس سره لو صح لي لخرجه عن الدلالة على الانتفاء وتذنيبا لانها باقية
على اصلها **قوله** وفي لا ذهب الخ اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية او على ان ذهب
لازم بمعنى ذهب كما قيل نحوه تنبت بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بايديكم والجمع بين اداتي
تعدية لا يجوز وباسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز ان يقدر له مفعول له
اي لاذهبهم وهو اقرب **قوله** وفائدة هذه الشرطية الخ يعني ان ذهاب الله بمثله
ليس يبقى في جنب مشيئته وقدرته فاي فائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرط
وهو تعلق مشيئة الله لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضي سببه من الرعد والبرق
كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المص من ان ما ذكره هنا ينافي قوله قبله ان لو ظاهرة
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اذ جعل مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء
الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه ثم اجيب عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم
بانتفاء المشروط التالي الموجود المسبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا
تناقض فتدبر **قوله** والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما
تخلف الاثر عن هذا المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات مثل اكمه وبيان
الحكم في مادة يبان له في سائر ما لاشتراكهما في العلة وتاثير الاسباب وقيام المعنى
المقتضي بناء على الظاهر وجري العادة التي اجراها الله تعالى فلا ينافي انه ليس على ما ينبغي
لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله تعالى عندنا اهل الحق ولا
على الوقوع تقديرية لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد
طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمهما وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا
كان قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها يقدر انه
على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على
المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر **قوله** كالتصريح به والتقرير له والذال للمقطع

عليه وقال الحال النضرح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكروا دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والسور بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير دوله للتنبيه لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته تعالى ومعنيهما لانا نقول انه لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور من قادرين مؤثرين ببرهان التمانع وثبت انه قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شيء واقع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله** والشيء يختص الى الكلام في شيء تفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفيهما ولم نتردد في اتحاد مفهومي الوجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بينهما وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لخلاف العقلاء النظار في المباحث العلمية لاسيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المص هو منه ماخوذ من كلام الراغب وقيل المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاءون الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المص يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا مبني على عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المص ظاهره انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل **قوله** الطلق بمعنى شاء اسم فاعل كجاء واصله شائي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر به ثم شاع حتى

صار

صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة والزوج يصح اطلاقه على الله تعالى لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه من منع اطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء قدير ولو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو مع ما فيه لانه واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر او هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان اراده شاء بمعنى فاعل في قوله تعالى اي شيء اكبر شهادة ثم بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بانه مصدر لكن ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب **قوله** وبمعنى مشيء بفتح الميم واخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المص فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلافا لظاهر التعيين معناه المطلق الموجود ولذا قالوا المشيئة تساوق الوجود وقد بحث **قوله** وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه اولا ثم نقول ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له او في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى قبل وجوده شيئا بالاطلاق ليس بشيء لم يتم عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام اهل اللغة والمص خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء او مشيء وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فتبين ان الشيء مختص بالموجود وان اراد ان الشيء بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان طرو العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكامل فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل بغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون بيننا وبينهم

على ما ذكره المص خلافا اصلا والذى اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله
وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لا لنا لاشتماله تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود
بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور فى التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على ان العدم
لا يحتاج الى المشية بل عدم مشية الوجود كاف فى العدم فان علة عدم المعلول عدم
علته وهذا هو الباعث له على تقديره فى نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من
بعدهم ولو شاء هدايتهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شىء قدير على ظاهره من غير احتياج
الى التخصيص عند المص فلم قال فى قوله تعالى احسن كل شىء خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل
او منفصل كما سيأتى قلت لما كان المعنى الاصلى فيه متروكا فى الاغلب وقامت القرينة
على تركه وهو التصريح بخلقه بعده بنى ما هنالك عليه فتامل قوله بلا مثنوية المثنوية
كالمعونة بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد فى الحديث الشريف وفى كلام فصحاء العرب
كقول النابغة • حلفت يمينا غير ذى مثنوية • ولا علم الا حسن ظن بصاحب •
وقال فى النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما فى قول حمزة سيد الشهداء
• فما ابتغينا لم يكن مثنوية • لنا غير طعن بالمثقفة السمر • وكذا ورد
فى الحديث الثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل
انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضحه الشيخ
لدى عينين ومراد المص بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده قوله والمعتزلة
لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما فى الكشاف من قوله الشىء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال
سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم تقول شىء لا كالاشياء
اى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المص ما زعمه هذا القائل
فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة فى شىء اخر غير المعنى اللغوى
وقد تقدم انه فى المعدوم الممكن وان غيره من المعدومات ليس بشىء بالاتفاق منا ومنهم
وهو المصرح به فى كتب الاصول القديمة والحديثة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما فى
الكشاف بيان للمراد به فى كلام العرب واستعمالهم كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان
قلت لعل المص ظفر بنقل فيه فهو قولهم غير مشهور ويؤيده قوله فى شرح المقاصد وعند
كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به
اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيّنا او يمنع عدم قولهم باطلاق الشىء عليه
فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويستوى فيه الموجود والمعلوم والمحال والمستقيم
انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المص وقد استقر كلامه فى شرح الكشاف الذى هو احر
بالسعد على خلافه وهو الموافق لما فى كتب الاصول باسرها قال الامام فى كتابه المسمى
بالمسايل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهى ان الوجود هل هو مغاير
للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع فى هذه المسئلة فنقول

المعدوم

المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جايز العدم جايز الوجود
اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفى وعدم صرف وليس بذات ولا شىء واما المعدوم
الذى يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفى محض وعدم
صرف وليس بشىء ولا بذات وهذا قول ابى الحسين البصرى من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ
المعتزلة الى انها ذوات ثابتة وحقايق حاصلة حال وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل
النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص وبعض محشيه لا وجه له وكانهم فهموا ان
الموجود ما يوجد فى احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم
انه لا نزاع فى استعمال الشىء فى كلام الله وكلام العرب فى الموجود والمعدوم والمحال
والواجب والحادث كما ذكره الزمخشرى وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة
كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتى فى كلامهم وهو استعارة مشهورة
والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عندنا القابل عيانا وافعال العباد
لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اى يخبر عنه ان
قيل الشىء هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد
معناهما فى ضمن لفظهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة
عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجايز على الواجب وهو غير جايز
قوله لزمهم التخصيص الخ اى تخصيص شىء فى قوله على كل شىء قدير وخالق كل شىء بالممكن
ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الشىء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى و
ظاهره انه محذور مع ان التخصيص جائز على الاصح فلا ضرر فيه كما هو مبسوط فى الاصول الا ان
يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت
التخصيص بالممكن لا يكفى فى قوله خالق كل شىء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق به
الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت
تعلق الخلق به كما يدل لعلى مكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم
المخصص بلا حصر او قوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة هو
التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظرا للمرجع جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب
الايضاح وفى المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هى مبدأ قريب للافعال
المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه وملزومها
مخالفة والذى قال المتكلمون انها صفة موجودة ثبوتية له تعالى وان التمكن امر اعتبارى
لا وجود له فى الخارج فهو معناها لغة وقال انه اصطلاحى وقيل ان كلام المص اشارة الى
ان فيها اختلافا هل هى صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هى التمكن الخ تعريض
من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثانى مذهب
الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما فى المسايل الاربعين

للامام من ان الصفات على ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد و
البياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها
اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق
اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة وليست محضة لكونها لشيء قبل غيره و بعده
ثم فسرها بالمبدأ ونحوه نظرا الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة
في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يثبتنا ولا التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من
ابقاء الممكن وهو مختص كما ستراه الا ان يقال لا التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منها
استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد
به ما يتعلق به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما
وهو المعنى لقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان المقدور انه غير متناه فيلزم
ان يكون لها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد للمقدورات وبعد الايجاد والبقاء
فتدبر قوله وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي وكانه لم يقصد تعريفه
فان المراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعت انفا وقوله وقيل قدرة الانسان
الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريفه
انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والمحققون
على انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز ضدها وتنافيهما فالقائل به اختاره تعليلا
للصفات الذاتية ونفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات
والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في
مفرداته فتامل قوله والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا
ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة
كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل
والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل وتقدم
الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وتقدم الشرطية الثانية
لا بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها
ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم و
لصحته وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشا لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى
ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا الموجد الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان
شاء فعل الخ وهو متفق عليه من الفريقين وفيه كلام في تهافت المدقق الطوسي ليس
هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل احسن مما قيل
ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلقا للمشية وليس كذلك
كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد او

الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود
حال وجوده انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع
وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان يوصف به غير
الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل
لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان
يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل
في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب الخ
للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متقن حاكم
على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة
ولا يحصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه به تعالى لا
لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق
الحكمة الا الله والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ
في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف غيره وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية
لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا وان اورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي
ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان
يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر و
زيادة التمكن التام تقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما
لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكرناه ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء
كلام اخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فيكون
قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى اخر يحصل ولا الى غيره مما ذكر ثم
ما ذكره المص تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر
بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا تتصف به غيره تعالى فهو نظر لان المبالغة
امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا
به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير الباري وكان المص اصلح به ما في النسخة
الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد به قديرا فان المراد به غيره
تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما
ذكر قوله واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري
حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد
وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة
فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى
التقدير وقد جرت عادته ان يعين للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى

تفعيل التقدير بجعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل
اصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح والاشتقاق فيه لغوي
بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر
مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل على ان الحادث حال اي
في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المصنف
وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الحادث
حال حدوثه مقدور له تعالى والممكن حال وجوده شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان
الممكن حال وجوده مقدور له ولو ورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض
الفضلاء فلا حاجة لايرادها منا بوجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد
على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل
الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتاثير القدرة هو الاعدام واجابوا عنه بان المحال
ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل اعادة لوجوده هو اثر ذلك الايجاد مع ان
هذا مبني على ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود
فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل
لما راى بعض المتكلمين ان عدم احتياج الثاني في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن
الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل ان وهذا مما الزم
كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس
اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها بالغرض استنادا
لما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط **قوله** والممكن حال
بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام فقيل
انما افرد المصنف الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال وجوده وبقائه اشارة الى
صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر ان
اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات
كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد
فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي
لمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المصنف بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه
سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه **اقول** الذي ارتضاه المحققون
من المتكلمين كما قال الامام في الاربعين ان صفات الله ممكنة لذاتها واجبة لوجوب وجود
الذات وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة
لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجودها فيكون ممكنة في حد نفسها معللة
بالذات القديمة لكن يجب ان يكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة

لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله
في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدأ للصفات اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها
ليست مبدأ لها واذا لم يكن مبدأ لم يكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب
وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدأ هو الموجد بعد العدم والصفات
ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات
بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل بتعلقها بها والايجاب
لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه
ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من
الموجودات واقع بقدرته فتدبر **قوله** وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدور
الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله اي متعلق به قدرة
الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزم منه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان
المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين مستقلين ولا يلزم الجبر ايضا لان
التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول
الاشعري قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة
ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو
سبب عادي لخلق الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دائرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد
والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته فيه
اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء
او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك ان يكون المؤثر قدرة الله
تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس ويكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص
لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالة ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني
من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة
والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله
لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه **قوله** والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما
ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ
واقرب من كونه مفرقا ومفردا وعرفه بانه تشبيه هيئة منتزعة من عدة امور
متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشيء واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين
حملوا الخ لظهور التركيب فيها كما سيأتي في تفسيرها مع المناسبة بما هنا لانها في حق
اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها لم

خلطهم لهما منزلة العدم كما في قوله وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا حقهما
كما في قوله وحملها الانسان فحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى
نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وجمعهم كحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة
ولا يناله الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار ههنا لطف ظاهر لانها لم تكن جمع
سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والغرض منهما
الحاء المفصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة و
المصلحة لان افعاله لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير
التركيب تشبيه حال المنافقين بحال الذين والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في حرمهم
واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم ودرايهم واهلهم
وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المودي الى خسارة
الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة لما انطفات ووجه الشبه
صلاح ظاهر الحال الذي هو الحلاوة وفي الثاني حالهم في الشدة والباس عيانهم
المنطق بالكفر المطرز بما يخدع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه رعد وبرق
خرقوا اذانهم بانامل حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي
باطنه بلاء عظيم والمطابقة المقاساة والمجاهدة والشيما بمعنى احاط به مطرها و
في قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة
للثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ويحال معطوف على عايكابد وما مصدرية
او موصولة وطفيت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفات وفي اخرى انطفت
بدون همز بابدالها الفا واجراء مجرى المعتل والقياس غيره **قوله** من قبيل التمثيل
المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق
ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا يتعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشياء الخ
اي ان تاخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما ستقف عليه لك وفي
الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة
كقوله وما يستوي البحران الاية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من
التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت
مستغنيا عن تقديره لاني راعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي ولي حرف
التشبيه مفرد بيناني التشبيه به ام لم يليه الخ والمراد انه على التفريق طوى ذكر
المشبهات كما في الاستعارة المصرحة كطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد
يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه
منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية

منها ص

في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم
الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى
المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فيها
انتظم مع المذكور بلا تعسر كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران
على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهر انه
يقدر كمثل ذوي صيب الا ان تمسكه بطلب الضمير للمرجع يقتضي تقدير ذوي واما
تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره
او في شدة هذا المعنى واشد ملايمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه
وهو مثلهم وان صح ان يقال وذوي صيب لقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
الخ وقيل تقدير المثل امر مسلم يقتضيه العطف على السابق ويبنى عليه تقدير ذوي لان
اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي يدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الى اصحابها حقيقية
ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل فيه
ما قيل فمن اراد فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المصنف ترك
حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قاله مع
الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه
له لما فيه من الخفاء مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله
اولا مثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة
اجمالا ولا يلزم من التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري
على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على
انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره قدس سره من ان الالفاظ
في التمثيلية مر تحقيقه الا ان قياسه الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق
فان المشبه يطوى ذكره كثيرا اجلالا فاجزاء اللفظ المستعار فيما يدعاه به غير تام
قوله وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من
جهة التفريق وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا النافية فشبه الكافر الضال
بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبهه مرة اخرى فقال وما يستوي الاحياء ولا
الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل والحرور الثواب والعقاب وقيل
الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما سياتي في سورة فاطر **قوله** وقول امرئ القيس
ابن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة **اولها**

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ۞ وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان احدث عهده ۞ ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال **ومنها**
كاني بفتخاء الجناحين لقوة ۞ على عجل منها اطاطي شمالي

* كخطف حراق الابنيم بالضحى • وقد حجرت منها ثعالب اراال •
* كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العنا والحشف البالي •

وضمير وكرها راجع لفتخا ومي العقاب المذكورة اولا ومو شاهد التشبيه المفرق حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبحشف التمر ومو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبته كل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذ ما فيها فهي ياتي بها الفرخ بها افراخها وتكثر بها يبقى منها الرطب واليابس ومو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيها كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان ومو من لزمان بعد معروف **قوله** بان تشبه ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن وعبر بالذوات مهنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب على التركيب فاذا النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد نبنا لك اولا مع ما فيه وقوله واظهار مم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة مو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسب ما تجده من قوله ان المشبه باطفا النار مو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفا وان اجيب عنه بان المراد مهنا الاضاءة المعدية ومي ثمرة لا زمنه او اراد باظهار الايمان اثره ومو الانتفاع به فهذا شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويويد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطية بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره ومهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات فاظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدما وسلامة الحال والاولاد ونحوهما من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث التكون حسرا لمباشر الفعل وفي الرابع الفنا بسرعة والمص شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل عليهما ان الظاهر ان يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المص ورجع القسمة الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار

اوبجعلها م

والمناسب ان يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفا **اقول** لا يرد ما اورده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة ومما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد مهنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على مهذا الاستضاءة التي مي اثرها وعطاء عنها ومي عين الانتفاع بها ثم يحصل النار والنور وبه الحر والسرور مهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على نزيتها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة لخواها ثم يترتب على مهذا الاظهار الانتفاع بصيانة الدما والاموال ونحوها ثم ينقلب نفعه ضرا بافتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فتخيب امالهم وتنعكس احوالهم فاذا عرفت مهذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لانها لفظها والمشبه بالايقاد حقيقة اجزاء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة لانها لشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم ما اورد على المص في الاطفا والانطفا والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري مهنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاؤا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباقي قوله ثم بامثالهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفا متعلقة بشبه الثانية لا مثله مقدر ولا بانطفا **قوله** وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على ذواتهم نايب فاعل لشبه المجهول وباصحاب معطوف على بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدر وقوله حذرا الى النكاية جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيت معتل الاخر ومي ما ينولهم الماشد يدا وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيبها الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان للانصابه وقوله من حيث الخ مو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا لها بسرعة والفرصة كغرفة اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر لخشية فواته ومو منصوب على الحال والتمييز او مو مفعول به لان انتهز تضمينه معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطى بضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيدين مجازا او كناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفى بمعنى برهنا من خفق البرق كرما اذا لمع بضعف وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحيته بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان الخ مهذا تفسير لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق لا يضاد قابله

قيل انه التزاغب في تفسيره وترتيب منه ما اختاره التمرقندي فقال لجعل الدعا الى
الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه
صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة
الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد
والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد من الصيب وفيه من الغنيمة
والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام
من الشدايد كما جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة اصبعه في اذنه
من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع معنا وبد
الى المنافقين اذا رآوا خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه فاذا اظلم عليهم بالشدا
قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه
بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين واذ ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما
قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان
المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير النفع مضر
ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بان جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في
جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان
المحقق الخالص والقران المجيد وما يفيده من المعارف التي تحيى بها كل قلب سليم حياة
ابدية كما ان من الماء كل شيء حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصول المضر
ولذا لم نصفا لهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولاتمام فذا اظلم من ما
حصوله كما يشير اليه قوله وساير ما اوتي الانسان دونهما او نوا والظلمات بازاء الشبهات
والرعد الوعد للتبشير برحمة الغيث والوعيد لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الايات
فرا ينه ولغوية الباهرة اي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اي الصارف
عما سواه لو هداهم الله واصرارهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان عما يخاف
من الوعيد واتقاه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين دائما اخر ومرضه لما في جعلهم اصحاب
هذا الصيب من البعد الذي هو منع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه
الايات بالبرق ومما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق
يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال تشبيه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفونها
اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بحيث يجيها بلبانها
وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضميرها
للمعارف وللمذكورات باسرها والمعارف جمع معرفة ومثنى معروفة وفي بعض الحواشي صححه
معاون بواو ونون في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير ويشهد بالعون بينه الا
المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ارتبكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطله في

لسخنة

لسخنة الطايفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعرض
دونه اي حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد
اي يخوفه قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله
اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط
والفرح كما في قول ابن الرومي ٭
٭ ذهب الذين تهزهم مداحهم ٭ هز الكماة عوالي المران ٭ وهو المراد هنا
ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله تلمع لهم من رشد بضم فسكون او بفتحتين ضد الغي ٥
والمعانة استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الا بيت وبزوله سريعا ورفد بكسر الرا
المهملة وسكون الفا بايها دال مهملة معناه العطا والشي المعطى وتطمح بمعنى تنظر او
يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر
ترددهم فيه ومو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر
امسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقفا لميراث الى الوضع اخر فيختلف
معناه باختلاف تعديته ونعق بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى
ظهر او طرا او عرض وسوقهم متعلق بشبه لقوله بمشيهم وقوله وينبه الله الخ اي نبه
الله المؤمنين او نبه كل من ينتبه وهو مما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا
التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو بهذا بالقيل الاخير ولولا هذا
لم يكن لذكره وما خيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى الحقايق
الحقة والمعارف الالهية التي هدت بعمها على هو ابدا الوجود وحرم ذوقها هولا المنافقون
كما ارينا كان نفاقهم نخب سما معد قة على رياض محصنة وقد احدثوا فاستحموا بصرهم
الحواس عن اعمالها في ما خلقها له ان تصرفه وجعلها كالعدم فنفى الله ذلك عليهم وقال
انهم تعاموا وتصاموا عمي لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها
الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول
وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها ان يبني
للفاعل وللمفعول فقيل انه السه من كلمة لو الامتناع وظاهره اي قوله ولو شاء الخ
في شان المنافقين والظاهر انه يهم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا
للمفعول وضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال
القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل
بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل وبالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف
والايصال وفيه تكلف وعلى البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها
فحينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى
فان التشبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل مبني للفاعل وتثبت

مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معان فيكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وبني على هذا المحققين بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة الى ارتكابه من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ اي المومنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فرقة منهم من الاهتدا بالقران وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوغهم في الكفر واخفا الكفر والخداع وضرب الامثال عليهم في المنافقين وقوله فصار في امورهم المصادر في جمع مصدر فمن صرف المال اذا انفقه ومن صرف الدينار بالدراهم اذا ابدله اشتغر هنا لما هم عليه في اعمالهم واعمالهم او لما يوول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في العجائب عدد الله فرق المكلفين من المومنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ولهذا جاد في حسن تلخيصه ويحتمل انه طوى الشاهد بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمومنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات واجيب عنه بان المذكور صريحا للمومنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه يرد بان الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير وارد لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه الصفات الاخرى هنا اذ مقابل الاهتدا بنور القران شامل لعدم الوقوف عليه لمن لم تبلغه الدعوة وانفاق الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق اصلا ولم يقصد ذم مقابلهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقيا المفهومة مما اشتهر الله به لا يمدح به المومنون كما قيل

• الم تر ان السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف اقصر من العصا •

فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص كل المقابل بتلك الفرقة علا الفهام ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمومنين مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلها لما اتصفوا لم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات الانتقال من احد الطرق الثلاث الى اخرى والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوثوق عاسبا في غير علقمة او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات

الا انه يقال يكفي فيه انه بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن ادخال السرور كما في قول ابن الرومي

• ذهبا الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل على عبيده في شان وامرهم بنفسه دل على عظم ذلك الشان وفي قوله بان العبادة تورثه وحسن تعبير وقوله جبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق او جبر كل مشقة لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح ومنه من النكت الخاصة بالمقام وهذا التنبيه الى المومنين ظاهر فاما ان يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط او يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده **قوله** وياحرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت لندا البعيد وقيل انها لمطلق الندا او مشتركة بين البعيد والقريب في المتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما للغفلة ونحوها المنادي او المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف ينادى به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول والثاني لانه استحضار ربه وعظمه فالقصد عن نفسه بعيدا او عدالله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتنا بالامر المدعو له والحث عليه لان الندا للبعيد وتكليف الحضور لامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على مجاز مرسل او استعارة تبعية فيها او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا **فان قلت** الكلام في تنزيل المنادي منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لاجله **قلت** المدعو لتحصيل امر بعيد بعيد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد مالا وقوله في الانتصاف انما ذكر في توجيه البعد امرا قناعيا فان الداعي يقول يا قريبا غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فانه هذا من القيام في مقام البعد ليس بشي فان القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد والاعتباري وللبعد هذا نظير قوله

• وكم قلت شوقا ليتني كنت عنده • وما قلت اجلالا له ليته عندي •

كما نوه به ابن الصايغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الماء **قوله** وهو اي يا مع المنادي بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بانادي

الا انه يقال

في المومنين ه

ان ه

علم

وما في معناها وسد نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الأول هو لازم الإضمار
استغناء بظهور معناه مع قصد الإنشاء إذ ليس المراد الإخبار بأن المتكلم ينادي
ولذا رد على من قال إنه لا يجوز تقديره الفعل إذ لو قدر كانت الجملة خبرية لأن الفعل مقصود
به الإنشاء ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لأنه الأغلب في
الإنشاء ولكونه لإنشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا
تم المعنى بدون المنادى لأنه فضلة وقيل في الجواب عنه أيضا إنه قد يعرض للجملة ما يصيرها
غير مستقلة كالجملة الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم
وحرف ولا من حرفين إن قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى إلا من اسمين
أو اسم وفعل لأنه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت
لما توهمه بعضهم فتدبر **قوله** وأي جعل وصلة إلى أي لها معان كالموصولية والشرط
والاستفهام والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي
ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه ال لأنها لا تدخل عليها في غير باب النداء إلا شذوذا
وقيل إنها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها فهي
وصلة له كما توصل لنداء أسماء الأجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر أي ممتنع بناء على
ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن
مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لأنهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وأيهم يفعل كذا
لاجتماع العلمية والنداء والإضافة والموصولية كما حققه نجم الأئمة الرضي فليس مثله
ممتنعا عنده حتى يحتاج إلى التنكير وأما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فإنهما
كمثلين ومما لا يجتمعان إلا شذوذا كقوله • ولا لما بهم أبدا دواء • قيل وإنما قال
كمثلين لأن يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا تعرف المنادى في كل موضع ولم يتبين
تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه بالقصد والإقبال عليه وذهب ابن الحاجب
إلى أنه بال مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور **قوله** وأعطي حكم
المنادى الخ أعطي مجهول نائب فاعله ضمير إلى المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم
وبلاؤه حرف النداء وإجراء المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على
الوصفية كما صرح به بعده وإنما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء
لأنه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الأصح خلافا للمازني فإنه أجاز نصبه قال الزجاج
ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لأنه المقصود
بالنداء ولأنه مبهم ووصف المبهم متحدان كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما **فإن قلت**
الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكرتها فيه **قلت** هذا بحسب الوضع
الأصلي فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه مفسرا للمبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا
إشكال وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث

بعامل

بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لأن المنادى مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه
وهذا إنما يرد على غير الأخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا
بل خبر مبتدأ مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال إنه لا جواب له **قلت**
قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فإن هذا من الأسئلة الواقعة بين
أبي نزار وابن الشجري وقد أطال الكلام فيها في الأمالي بما حاصله أن أبا نزار قال إنها حركة
بناء وقال ابن خروف إنها حركة إعراب وتبعه ابن الشجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة
لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة إلى تأويل لأنه لا يمكن التفصي عنه إلا أن يقال إن
حركة الضم ليست إعرابا بل اتباع لحركة البناء المشبهة للإعراب بالعروض ولذا سميت رفعا
تجوزا إلا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله فحمت بصيغة المجهول بمعنى
زيدت من الحمة في الأمر إذا أدخلته وزمت به فيه وهو مجاز مشهور على الألسنة وربما
لازمته للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر أي لفظ ها التي تكون للتنبيه في نحو هذا
ولو مدت جاز على أنه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتي بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر
لأن ها لم تستعمل مضافة أصلا والإضافة إنما سمعت في غيرها إلا أنها لما كانت في أي
واحد أجرى عليها حكمها فتأمل **قوله** وإنما كثر النداء إلى المراد بالطريقة أي المنادى الموصوف
بذي اللام وأوجبا التأكيد فسرت بتكرر الذكر والإيضاح بعد الإبهام واختيار لفظ البعيد
وتأكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل إلى كل مبتدأ خبره
حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ آكد بالمد أفعل
تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من التوكيد أوكد وقوله أكثر منه إلى أخشن من قول
الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل **قوله** والجموع وأسماؤها إلى الجمع ما دل على
أكثر من اثنين واسم الجمع مثله إلا أنه اشترط فيه أن يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء
كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام
التعريف ولما أفادته التعريف واتصلت بأوله لفظا جعلت كأنها حلية وزينة له استعارة
لشيوعها صارت كالحقيقة وهذا فائدتها العموم لعدم إرادة العهد الخارجي لأنه المتبادر
من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لأنه حيث لا عهد لا مرجح لبعض أفراده على
بعض فيتعين ولا الجميع وهذا في الجموع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم إنه استدل على العموم
بصحة الاستثناء فإنه استعاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة إلا فيه كقوله
تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه إذا لم يكن للعهد
هل الأولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن أو على الاستغراق لأنه أكثر وأفيد وكلام
المص سطر للأخير وقد قيل على قولهم إن الاستثناء يدل على العموم إن صحة الاستثناء موقوفة
على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي
عشرة إلا ثلاثة والأعلام كضربت زيدا إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير فلا

بثم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع
الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا ورود الاستدلال لـ
ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فدفع بان ما ذكر عام تناولا ولا ينعقد جمع مفرق بلا اضافة
كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد
تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شايع وله امثلة ذكرها الاصوليون
لقولهم يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **قوله**
والناس يعم الموجودين الى هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل
على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضماير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما انما
لمن بعد الموجودين في زمن الوحي ولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه و
يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فلا لكن
مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال
للمعدومين نحو يا ايها الناس قال العضد وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي
والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر وهم قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا
به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة بل يكفي ان يحصل
للبعض شفاها ولمن بعدهم ما دل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح
العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد
وقد قال الشيخ العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين
المحمدي وهو الاقرب وقول العضد ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة
اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل ما ا
به على خلافه فضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص واشار اليه بقوله لما تواتر الخ
والمذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه
من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجرى على غير ظاهره
كما في قوله • اذا انت اكرمت الكريم ملكته • وان انت اكرمت اللئيم تمردا •
ثم ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واشاعره وقال في شرحه انه يريد انه يعم من
سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر من النص
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مساق على خلافه والحق انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال الكلام بما لا طايل وههنا بحث يحتاج التنبيه له وهو ان
خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قايم بذاته وان النظم القراني ما رايه وخطاب المعدوم ازلا
وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القران من الخطاب
مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه انه يقدر قولوا والماثور الرسل وقولوا لهم

من ايمة

من ايمة الدين في تبليغ الاحكام اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز
اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انفا على انه لو لم يكن منزلا وبل يختص فالقول بانه
يدل على ما ذكره لان النص المؤيد بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير
والم تملك عقدة تحقيقه وقوله لفظا مسر ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه
الدليل القايم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن
علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد في فضايل القران عن علقمة وميمون بن مهران
واما رواية عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار
في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلايل النبوة فقول الطيبي انه لم يخرج
في شي من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه ايضا اسناده الى من
ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او يجوز فلا يرد عليه
ما قيل من ان المرفوع قول النبي او الصحابي فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالراي
وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي فقولهما في
حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان المكي والمدني بثلاثة معان مفصلة في البرهان والاتقان
وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية
وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعا تكرر
النزول تعسف فان كان هذا للكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في
التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام
الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل
الينا نزوله باحدهما والثاني ما قاله علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط
او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه او فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى
فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا فقط وذكر المنافقين فهي مدنية وقال
هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء والامم الخالية والعذاب فهي مكية
وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف وهذا نقله
البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا
صح هذا عن التابعين وكبار السلف فهو قول لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه
وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل
عليه انه لم يستند احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المص الى
دفعه وغاية ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب
النزول ليس بمختص وليس بشي لانه اذا سلم ان المراد مشركو اهل مكة احتمل العهدية
والحصر لا سيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص
على هذا الزمخشري حيث قال والى الكفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه

في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره قوله ولا امرهم
بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء العبادة
فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل انهم مامورون بما يتوقف عليه
من الايمان وباداءهما بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله
فالمطلوب الخ عدم فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا
يقتضي صحته منه بلا تقدم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى
ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما
في المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم
عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل اتفقنا في جواز التكليف بما شرط في صحته
الايمان حال عدمه ومشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصيته فيه لا لعموم كونه شرطا
بل لانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او في
الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول وفهم عدمهم معاقبون على تركهما
والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيهما لكن في كلام محمد ما يدل
عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه واما خطابهم
بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب
من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرطه فقط لا الزيادة والمواظبة ومن
المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم
مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان تطلب منه الشروع
في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني
على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر قوله هو مشترك بين بدء العبادة
الخ اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق
الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح
الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار
لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا ايضا
ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمنون متلبسين بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا
للحاصل ولا يتجه السؤال الا ان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل
منهم والجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل
ازديادها وثباتها وليس ذلك تحصيلا للحاصل فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة
على انهم امروا ان يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به
كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع

الانتفاء

انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها
انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب
على ان هذا واجب ايضا استقلالا بدلائل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه والكلام فيه
مفصل في محله فلا فائدة في الاعادة قوله فالمطلوب من الكفار الخ اشارة الى ان اعبدوا
امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيهما شامل لايجاد اصلها والزيادة
والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لهم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معنييه
ونتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المص مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك
والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردا وغير منفرد فاعبدوا ابدا على طلب
في الحال العبادة مستقبلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين
زيادة ومن آخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا
فلا محذور والى هذا اشار المص فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال
الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو
لابسه ثم استمر حنث وترك المص قوله في الكشاف على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون
به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة
غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة
الجهل خير منها قوله بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل
الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال
القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهي لا تتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار
بالصانع لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل
في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلا تعتبر العبادة بدونه الا ان المص درج فيما سبق
ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي انه روي عن ابن عباس تفسير
اعبدوا باوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب
لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا
غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في
العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غيره انه قدس سره اعترض على قوله بما
يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق
بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان
حصل فليصنعوا النية مما نفي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى قوله وانما قال ربكم الخ الرب
مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية
وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي

طيبا لله تعالى فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني اشعارا بالعبادة بواسطة
روية النعمة التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير
واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر
الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها قوله صفة اجريت عليه للتعظيم الخ
اجري حقيقة اصطلاحية في الاتباع اي بصفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب
المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب
على الهتهم والتوضيح لان الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع
لا يحتمل غيره تعالى والتعليل ببيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت يفيد التعليل
من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره
النحاة لانه ليس وضعيا ولانه بيان علة الشي توضيح له وانما قال احتمل التقييد دون التخصيص
لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد
رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة
به عندهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل
بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا
ان الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياتي الكلام فيه وذهب اليه
بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بالعبادة نعالى ببيان سبب الوجوب لانه المنعم
بنعمة الايجاد وما يبتنى عليها ولذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو
الوجه فتدبر قوله والخلق ايجاد الشي الخ التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من
المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو
لهذا اي هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير
واستواء اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كونهما ابرز في الوجود على طبق ما
قدر في العلم ومما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى انه جعل له ما به يتاتى كماله ويتم معاشه ولذا
اكيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق الفعل الى يريد الاول واصل معناه
التقدير قبل الايجاد على مقدار معين وجاء على اصله في قول زهير
• ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • ومن كلام
الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشي على تقدير واستواء ليقال الخلق الفعل اذا قدر
وسواه بالمقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه قوله قبل اسم لكل ما يتقدم
الانسان الى البنا ولعناه الحقيقي الاخذ مقابلا للتناول كذا اذا اعطاه قبلته ولذا اخذه
ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم
يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون

للمكانية وهي في غيرهما مجاز قال الراغب قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب
الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة
الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور
الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل
تعلم الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للاختصار كما هو دابه
والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشيا التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم
بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم
بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه
التقدم بالذات كتقدم بعض اجزا الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه
داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم
بالزمان وتبين بما ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح
الحكما فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر
ثم قال لابد الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذين وضع للعقلا الا ان
المص عممه تغليبا لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل انه اخذه
من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المومنين
وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود ومتوا على منزلة منه كالنبي
والمومنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل العلية للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد
لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم
بالذات لغير الله تعالى الى اخر ما طال فيه بغير طائل قوله منصوب معطوف الخ
دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور في ربكم لصحته معنى الا انه ليس بمراد وفيه مانع صناعي
لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل
بنعت المضاف اليه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة
الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى
الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل ان
الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم
بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بناء على ان المخاطب المشركون المنكرون
ولذا وجهه المص بما سيوضحه لك وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه

جملة لان الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء الواحد عد جملة على ان وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف لشيء لا يجب كونه معلوما بل يجب انتفاء كونه معلوما او يجب تعلم باد في توجيه الاتراك تقول اضرب رجلا ضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين واما الكلام عدا انهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارة لا ابنا في كونه مقررا في الخارج حتى يحتاج تعليله باعترافهم والاستدلال لا بيان البينين ذكرهما المص على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسره المص الفضيلة من قدرته على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله قوله وقرئ من قبلكم القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص لا يصح الاخبار به عن الاعيان فاية فلا يصح ان يقع خبرا لاينا ولا فكذلك حكمه في الصلة ونا وبل ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فنقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من بفتح الميم الموصول وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قال المص على اقحام الموصول الثاني او زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شيء في اخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا وان اللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المص لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول

اولى بذلك

اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر فالجملة صلة او صفة وتنوع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تقدير الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال لانه تاكيد لفظي بانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • هو مصراع من شعر لجرير يهجو به عمر بن لجا بن حدير احد بني مصاد والشعر اوله

• هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر • واستعجم اليوم من سلامة الخبر • ومنه
• يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • لا يلقينكم في سوأة عمر •
• احين صرت سماما يا بني لجا • وخاطرت بي عن احسابها مضر •
• بل انت نزوة خوار على امه • لا يستوي الحلبات اللؤم والخور •

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبايل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا ترسلوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شر بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرناه بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بالاقحام بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيح الوجه الاتي بيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع فخرج به الاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور انها للترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وليس في ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق متعلق بالمخاطبين لان الاصل انه لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص الا ان الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر انها ليست في مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لتقاربهما في الجملة

٣ خاطرت من الخطر ... حيث اضطر الى الفرار [illegible]

فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا اثباتا وبليه براجين لانه
انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان
قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد
به العبادة المامور بها وليس بواجب فقد يمنع وتبعا لا انه يقتضي وجوب المقيد وقد
وفيه كلام في الاصول وهذا احمل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه ابعادا ولا عن تعليقه
بالامر الا لا بعده وتوسيطه بين العصا ولحابها فانا الذي جعل لكم الارض فراشا موصول
من كم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل
في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا التقوى ليس في حصول رجين الرجا بل المناسب تقييدها
بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل
رجا الثواب للتقوى لاخراج الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه صرح بعطفه
بالابعاد انه حينئذ حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيده
باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على
وجده وفايدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو بين القطع والتكلف بينهما اتصال
معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه مع التكلف
والرد بما تذاكر من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تغير القطع وبناء الوجه الراجح على
مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين
الجواب عما اورد من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو
التبرؤ عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه اجلا ففيه طائل واي
طائل وهو اقرب مما قيل فتدبر قوله ان يتحرطوا الى الانخراط بمعنى الانتظام كما يشهد له
اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم الدرر وما صاحبها وقع في كلام كثير من العلما
والادبا كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى
ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكروا والذي اراه في توجيهه
انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخترطت الخريطة كما في المحيط للصاحب من كتب اللغة
فيكون على ضرب من التسامح فيه يجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستنجاح
المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وصمل البر ومعنى الفرار تعداه بالى وهو ظاهر وقوله
المتنوحين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين او بصيغة التثنية
صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة
قوله نبه به اي بما ذكره وما لحال لانها تذكر وتؤنث واشار بقوله نبه الى انه ليس من منطوق
اللفظ بل من ايمايه فانه غير مخصوص بهولاء سواء عم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي
في نحو الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة عزيزة لان طالب الحق لا يزال يتيه في من حال الى اخرى
ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخو

فطريق

في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام
في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا اما ناظر
الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل منتزح خايف مما المعصي الى خطر
تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي هو يتقي العذاب فلا يتجه
عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول
المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى ه
يرجون رحمته ويخافون عذابه وبوده لو ان لعل يدل على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي
لما ذكر لمن تدبر قوله او من مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله عن الضمير في اعبدوا اشارة
الى ما في الكشاف بعد ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق وانها تكون في كلامه تعالى للاطماع من
انها هنا ليست في شي من ذلك لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه خلقهم راجين للتقوى
ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحا المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل فهي الكلام
استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هنا حالة تشبيهه بالرجا
وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الرجا للارادة استعارة
تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من
الفاظها بالعمدة منها وهو ما سواها فلا يجوز في لعل كما من تفصيله الا انه قيل ان كلا
يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان
صرح به في محل اخر لانه لا يظهر المشابهة بين الارادة والرجا الا باعتبار حال متعلقهما
اعني المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حالتهما لتظهر تلك المشابهة في متعلق
كل من الارادة والرجا بتردده بين الفعل وعدمه مع رجحان ما الجانب الفعل فانه تعالى وضع
بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم دلائل عقلية
ونقلية داعية اليه ووعد واوعد ولطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان
اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه
من خلافه وصارت ارادته تعالى الاتقا به بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف اقرب الى
الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما
اورده عليه واسقط منه قوله ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة
اعتزالية فاذا اسلم الكلام منها لم يبق به باس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم
لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع منه رجا ان يكون
متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر ابقي فيه لعل على حقيقته من

الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المص وقال المغني انه تعالى خلقكم ومن قبلكم
والحال ان من شانكم وشانهم ان ترجوا منكم ومنهم التقوى لكل من بنا في منة الرجا والتوقع
وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعين الراجي حسط وخلط وان الذي عليه ارباب
الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف وان المعطوف عليه قوله وان الذين من قبلكم **قوله**
في صورة من يرجى منه الى هذا صرح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي
جمع داعية او داع لانه لما لا يتخلل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل والترك مصلحة
راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سوا نشا عن علم او ظن هو المسمى
بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى
للداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسر ههنا
بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به الشارح وغيره
وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل
من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره
في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادته بفعل
الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقي ان المشابهة بين الترجي والارادة
بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهر بلا حاجة الى اعتبار المرجى منه والمراد
منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع
من نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد
بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي
في ترجيح جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف التمام **قوله** وغلب المخاطبين على الغايبين
الخ هذا جواب عن سوال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم كذلك فلم قصر
عليهم من قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ
والمعنى على ارادتهم جميعا ولولم تغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل
على المص انه عمم ولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم
العام فيلزم هنا ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى
وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم
يعمم الذين من قبلكم لغير العقلا والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزمه ما لزم واجيب
بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلا وغيرهم وهو
الذي اختاره الراغب واقتصر عليه فاذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد
بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه
لكانه قال او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول

بل على

بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغايبين منهم
فلا اشكال عليه وانما جعل هذا التفاتا المذكور نظر الى الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل
انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اخرى من الاولى في كلام واحد
ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع
المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا
مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من رجا التقوى ويبنى هذا على التغليب
والاحلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم في الكلام حينئذ
تغليبان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون
في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص
والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه وهذا ليس
بابعد مما ادعاه من غير بينة فتامل **قوله** وقيل تعلل الى اخره في الكشاف لعل جاءت على الاطماع
في القران من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاوه
وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى في حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا
في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او يحملوا احالة بزمرة واتساعه فاذا عثر على شيء من
ذلك لم يتوشك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا كلام مالك الملك ذي الكبريا او جاء على | ورد هو
طريق الاطماع لسلاسة العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قال الراغب نزوع
النفس الى الشي فهو ترجيه فما له ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان كان معاني الالفاظ كما تكون
بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل
والبه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل
وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم انه يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام
وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما
يلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد بها للتحقيق لانه ابرز في صورة الاطماع وترجيه الخبر
اما ليظهر انه لا فرق بين اطماعه في شي وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق
الملوك في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشيا او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على
العبادة بل يقفون بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجي بمعنى كي حتى
حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم
لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو
دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع
يحصل عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا الا في
الاطماع دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا الى منشا توهمهم وقيل انه توهم عام في
تلك الموضع خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المص والظاهر ما ارتضاه قدس سره

وما قيل من ان من يفسر بما يكون لا يدعي انها حقيقة في معنى ما حتى يكونا مترادفين يصح
وقوع كل منهما في موقع الآخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة
نحو لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه
لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق
على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي
فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه
وقطرب **اقول** لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجية اذا كان معنى حقيقيا لكنه
بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال الزمخشري •
• عند الرد اذا ابتسم ضاحكا • علقت لضحكته رقاب المال •
ثم يتجوز به عن كل متحقق لتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني
على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك
عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتات كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد
صرح به وقال الايهامات كذلك في مواضع من القرآن فان نزل كلام المص عليه دون قوله لم يثبت
في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها وبعث والا دفع ما يرد عليه حيث فسر به ما لم يتبع
فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى
حقيقي لها ولكل وجهة مرضاها ولكن هذا على ذكرمنك ينفعك فيما سيأتي **قوله** وهو ضعيف
الى استشكل بانه مناف لتفسيره به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه
بكلام فصحاء العرب كقوله • فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق •
فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين انها بمعنى كي ووجه
بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له لاي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد
من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منكم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت
اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى وما خلقت الجن
اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض
عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل الحكمة لان الاصح خلافه حتى قال الصدر
الشريعة افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعد عن الحق
من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل
بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة
والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة والثمرة
المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل
• من عرف الله ازال التهمة • وقال كل فعله لحكمة • ولما لم يصح عند الاشاعرة

استعارة

استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت
بالارادة تجوز عن الطلب واما التعليل فقد عرفته آنفا **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى
معرفة الله الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من غرض
الكلام وفحوى المعنى ووجهه تعبدا لعلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا
بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه
التجزي ولا التكثر ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدية فزيد فيها الف ونون على خلاف القياس
للمبالغة كما قيل نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف
على المعرفة والفرق بينهما مشهور والمصنع اجازه الفعل فهو اخص منه ولا استدلال الا ان
الدليل بانه المامور وجوبا بعبادته يتوقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب
الا به واستحقاقه العبادة وغايته ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب او من عنوان
الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر لمصنوعاته من الانفس والآفاق
يدل على ذلك لانها محدثات مبدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا
يلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الامتناع الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات
دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا لكم ووجه الترتيب ان اقرب الاشياء الى الانسان
نفسه واحواله الدالة عليها قوله خلقكم فلهذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه ونحن بالنظر
طريقا الى المعرفة يفهم من التوصل المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته
فكانه قيل انه لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى
طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق لرد ما ذكر طريق لمعرفته واما
الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع
وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة
كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والاخفاء
خفاء المعرفة من وجه التفسير بها **قوله** وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده
وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس
لوجد انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته
بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف
بما ذكر وبهذا ظهر توقع لعل منا للمترتب **واعلم** انه سال في الكشاف فلم لم يقل في النظم تعبدون
لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام وآخره
ان معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع ان فيه من صنعة رد العجز
على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو مناف واجاب
بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد
فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة

واشدا الزاما ونحوه ان يقول العبد لك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا حمل الانفاد ولو قلت احمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان انه ليس بشي لانه لا يمكن منا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا العلكم تعبدون وانقوا العلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه لقولك اضرب زيدا لعلك تضربه ونلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا او لخفائه مع انه مبنى على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو محل النظر قد مر انهما ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملاحظ حاصله بحسب المعنى مع ما لغيرنا منه في الزام العبادة حاصورهما في المثال فان الاخذ لا يشق الا صعب بسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر **قوله** صفقة ما بين هذا الموصول يحتمل الرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او معمول تتقون ورجحه ابو البقا او نعت النعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس في الجمة فذوا الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوايل مع ان نعتها اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابط فيه وان الا نشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب جهنم كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله منا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا تقع خبرا بالتاويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا اخر المص وما قيل من انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير رزقا او رزقكم تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وساير اخواتها ولها خمسة اوجه فيكون بمعنى طفق فلا يتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد وايجاد شي عن شي وتكوينه عنه وتصيير شي على حالة دون حالة والحكم بشي على شي حقا او باطلا وقال السيد انه في انهما يكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما ومنه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سمي نحو جعلوا الملايكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الطرق التخيل نحو اجعل الامير غاضبا وكلمه اي صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون مدخولها جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق لجلس وضرب ويقال طبق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناهما الشروع في الفعل والتلبس باوايله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذا قال المص تبعا للراغب لا يتعدى ونحى في الاية بمعنى صير كما سيشير اليه المص وقيل يحتمل

سعى

معنى اوجد ايضا اي اوجدها لارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا حاجة دون البسط والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة ومنه

• ولست بنازل الا الملت • برحلي او خيالها الكذوب •

• وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الاكوار مرتعها قريب •

• كان لها برحل القوم سوا • وما ان طبها الا اللغوب •

واستشهد به المص تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فيرفع الاسم وينصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا يتعدى كما سمعته ايضا وهكذا ذكر في المغني في باب الكلام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جاء هنا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذا من الرحلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها لا زمة ورواه ابن سهيل بالتثنية وسهيل ابن اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة فقول المص لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدى الى صار ايضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه وقال ابو العلا رفع قلوص ردي لا نه جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت ولا يفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مثله التبريزي ويؤيده انه يروى بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل او ما يركب والاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة بقربها واوساكنة الرحل باداته كما قاله المرزوقي وغيره ثم قال انه بالفتح بمعنى جماعة كبيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لا عيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي بعينه فقوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله صار بمعنى مستقل غير بمعنى طفق ثم قال ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعلها في الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوى **واعلم** ان قول المص او مبتدا مما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المص تكميلا للوجوه ولا يبعد ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه خطا حيث توهم ان قوله في الكشاف رفع على الابتدا معنى انه مبتدا ومراده انه خبر والا فهو لا نا لعامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشتراك واطال البحث طايل مما ترك خير منه لكنا نبهنا لك عليه لئلا ينظر بعض العقول القاصرة في سرايه ما فتدبر **قوله** ومعنى صير فيتعدى الى التصيير هو ابتنا

من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى ومنه ما هو الذي يكون بالفعل نحو صيّرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون في القول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المص بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم تباين الحقيقة فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعي كما في احيا الموات في انتقال الملك وما في عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر قوله ومعنى جعلها فراشا الى الفراش معروف وما ذكره المص ملخص في قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم انه كونها فراشا في كونها كرية كما هو مبين في علم الهيئة وليس بشيء لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بما فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى قوله متوسطة الى التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر في المعاني والكيفيات الاعتدال بين طرفيها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لنا مثل الاعضا ولو كانت لطيفة كالماء والهوى صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن وقوله قبة مضروبة الى البنا كلما يرتفع ليكن به سوا كان بيتا او خيمة وقد غلب على الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم منهما لانه اكثر وقد تجوز في السما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي تفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحده سماة بالمد والمد وبقلب التا سماوة بالواو واما سماه بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا والبنا مصدر اطلق على المبنى بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر نقلا واستعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ليست من صحته بعضه على بعض خبا من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر قبة من حجر قبة من لبن ستره من مدر وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعرس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى لما الناس يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها قوله خروج الثمار الى خروج الاشيا تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيته اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة مجموعين مما الذات يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام

وقوله جعل

وقوله جعل الماء الى جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام والافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة للمولد منها الثمار والازهار او هي لها بمنزلة المأكل والمشرب فاذا اصعدتها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهوى صارت كالكيموس والغذا الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطا والتفضل وفيه لطف هنا لمناسبته للما وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف فما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالابا والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وبينهما في هذا الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزا وسبب تكون ما عداها منفعلا معها كالثنا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان قوله او ابدع في الماء قوة فاعلة الى يعني ان الباعث على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشا ويقابله التكوين والقوة سميت بانها مبدا الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل هي مبدا التغير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضمير له ومن اسبابها وكونه مفعولا ثانيا للانشا بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف لا حاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين والماء والتراب والصنايع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان وعظم قدرته وقع في نسخة بدله عظم بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو قادر الى تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكما لا ينكرون انه قادر على خلقتها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن له حكمة بعقد الامور باسبابها الى المعلول اراد على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستتبعة لما افاضه عليها من النتايج والدلالة على عظمته من خلقها وفيه تعبير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات صنع وصناع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنايعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية وتسميها اهل الشرع ملايكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعدن واحدوا انما نسب هذه المصنوعات الى القوى والملايكة دون الله لانه جلت عظمته

عن مباشرة الاجسام والحركات الجرمية كما على الملوك والرؤسا عن مباشرة الافعال وان
كانت مسندة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم
سره قال ان الشافعي ما دفعه اذ على القدرة واغرب منه قوله ان المص اراد بالقوة الفاعلة
المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله وقصر السببية على الما
والتراب لان بهما القوام وهي اعظم الاجزا المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل
شيء حي فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لانهما من العناصر الاربعة **قوله** ومن
الاولى للابتدا الخ السما من السمو فلذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علا سوا كان فلكا او
سحابا او سقفا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه
المتبادر منه على ما تقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى وانزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع وقوله او كصيب من السماء وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم
المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال
له الابرم فيجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث
يشاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه
اول الايات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه بلغ من اسباب
سماوية وتاثيرات اثرية فهو مبدؤه مجازي له والى هذا اشار المص وتفصيله كما في كتب الحكمة
الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا
ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية مائية مازجها اجزاء صغار مائية لطفت
بالحرارة حتى لا تكاد ترى في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهوا الثالثة
تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ويتبعها
مضارع اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به دا
والمراد بالارض هنا السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه ذلك فسقط ما قيل
من انه لا وجه لهذا التخصيص لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض
والسماء الا الهوي نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو
احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز فيها على التقدير انزل
من مياه السماء الماء فهو من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم
اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات اشتهرها ونظائره فان التنكير في هذه الاية
وتنوينه يدل على التبعيضية لتبادره منها الاسيما مع جموع القلة وقوله واكتنفا المكرر
اي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه
يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي
كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا

لتأويل من ببعض او يجعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له
او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسياتي تتمته والمعنى شيئا من الثمرات اي بعضها
واورد عليه بان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من
التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو بيان لحاصل
المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا كثير من ان يحصر كقوله منهم من كلم الله ولست
على ثقة مما ذكره وسياتي تتمة الكلام عليه في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله حلالا الاية **قوله**
اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل
من السماء بعضه فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم
من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم
ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بماء المطر والعيون فيما في ما
سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السماء وقد اشار ظاهر الماتن **اقول**
هذا التوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات
ما قاله في الزمر كل ماء في الارض فهو من السماء نزل منها الى الصخرة ثم تقسمه قلت على تقدير
صحة هذه الرواية الفاء في قوله فاخرج به تستدعي تعقيب الاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة وهو
ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الابار والعيون والانهار
فانها متراخية عادة عن الانزال لانه استودعه الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض
الثمرات وسعد الفاضل المحشي والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قاله نظر
لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج
البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم
ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذي الثمرات او يفسر الثمرات بالبذر
تعسف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال
المراد ان عنده من المال مقدارا معينا هو الف درهم وقد تعقبه لا ان عنده اكثر من ذلك الا
انه انفق منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال لان
كان مثله غير ممنوع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع
الكبير كما اشار اليه في الكشاف كالمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات
صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في امثاله الا انه تقدم فيه البيان على المبين
وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه
صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار ما ل المعنى
وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون
خبرا على كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض
كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج بمعنى ان من الثمرات

على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره باخرج بعض
بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا ما المعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول
به لرزقا اى اخرج بعض الثمرات لاجل ان نرزقكم وقد جوز فيه ان يكون من الثمرات مفعول
اخرج ورزقا حالا من المفعول اى مرزوقا ونصبا على المصدر لاخرج وعلى السبب رزقا
احرج كما مر قوله وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب عن سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر
والمونث للقلة والمعنى هنا للتكثير عليها فلم لم اتى الثمار او الثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر
واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر
على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة و
المشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكايه لنا الحسان العرب ولدا ولذا زاد ابن الدماج
الاسلمي على قوله . بافعل وبافعال وافعلة . وفعلة يعرف الادنى من العدد . قوله
. وسالم الجمع ايضا داخل معها . وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد .
والحاصل مما ذكره في جوابه امّا اولا فالثمرات جمع ثمرة التي اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
الحقيقية اذ التا فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما والثمرة
واحد الثمرات ثمرة بمعنى واحد شخصي من جنس الثمر بل بما ركبتها عرضت لها وحدة باعتبار
ما توحده المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة
من الثمرات اكثر من المستفاده من الثمار ولا اقل من المساواة وواحده على هذا الثمرة التي
في قولهم ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك
البستان وقال ابن الصائغ في تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات
لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الجوهرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد
موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيبقى السؤال هذا
سؤال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه ان منهم انه مع كونه جمع قلة
يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا ان من هنا ان الشمول في ثمرة بستانه
انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل
من ان ما ذكر غلط لانا لا نسلم بسلامة الامير وقيل ايضا الثمار جمع لثمرة مفرده ثمرة
جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا حلافا الثمر
فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا ثلثا ولما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات
جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه
اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة والتبين بجيء وههنا بحث وهو انهم قالوا ان
جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه
ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيبقى لهم الوحدة في ثمرة بستانه
جاءت من الاضافة تحصل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من

يقل

اعتبار امر يصيره واحدا وهو اما يجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار والتبين فيه
ما يجعله واحدا غير هذا فان كان تعليلهم للبيان يخفى ينظر فيه وعلى هذا ينبغي ان يقال باعتبار
ان احاده اجناس لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا
يحصى وكون اجناس الثمرات المخرجة بما انزل الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود
السؤال لانا اذا اراد احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون
لفظ اجناس وانواع وامثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى ان تعريفه ابطل
جمعيته فيرجع هذا الجواب الى بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر
قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد انه تبين المراد منها غير واحد
من غير شبهة فهي وافقة على جماعة الثمار وقوله يبغا وبعضها الى التغاور من قوله تغاور
القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتنا وبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع
كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا اذا لم يكن للفظ
الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع
احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة
لقوله كم وعيون فانها تقتضيها ولذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع
القلة موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله قوله او لانها لما كانت محلاة الخ
اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على
الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية
او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقي للثنا ولا للاحاد لا يخرج
عن جوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد صرح عن استغراقه واحد او اثنان
تصدق ان يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد صدق لوايح وقصر
لما قصر والتبين ما ذكر من امر الجمعية سؤالا وجوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه
به لما عرفته من ان اللام اذا لم يكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير
ولذا قال المص خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر
المكشوف اذ لم يقل من الثمار الايماء الى ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة
لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب قوله ان اريد به المصدر الخ اى اذا اريد بالرزق المصدر
كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدى المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم
فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان الانفصال في محل
الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفته له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما حكى
ما ذكر على ان جار لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه نهى الخ المراد بالتعلق
المعنوي كالعطف وغيره فهو محرر ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق
بالامر اى اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل

له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وما هو بعينه ما ذكره المص على انه تلخيص الله
كما هو دائما او لا فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال لانه عطف نهي على امر للاشتراك
في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفا عاطفة جملة على جملة ولا نافية
والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا
علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفا جوابية لانها اما عاطفة او جواب لشرط او
ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه
ارشاد لان العبادة تثبتا ولا التوحيد وقوله لانه الخ نصح بذلك فيحتمل ان يكون عطف
نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني ومعنى
لان التصريح بالنهي ابلغ مع استبعاده مما يستفاد من النصب فجعله محتملا للموافقة
والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على
معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم
على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له
معطوفا على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا في ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجريد الفا المجردة العطف بلا تعقيب
ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها فيصح جعل
لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من
من الاية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه
نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب
عليه قوله فلا تجعلوا الخ اذ الشيء لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل تتفرع
عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان مما سببيته و
العبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتب لان التعلق اعم منه اقول يرد على
ما في الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته يقتضي المغايرة بينهما وبيانه
قوله لان العبادة تثبتا ولا التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفا واذا عطف كان بالواو
او حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قال الفاضلان ان قوله اذا كنتم مامورين
بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ
سبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفا فصيحة او قرينة منهما والسببية
بين الامر والنهي او العبادة وعدم الشرك لا تتاتى كما سمعته انفا فيما نقلناه للك من
حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفا فيهما من غير فرق فكيف يرتضي
هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص •
• ظلم الفضلاء بعصرنا عم الورى • عجبا لقاض يظلم الخصماء • قوله

او نفي

او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير قوله فلا تجعلوا
الخ بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس وهذا وان اندفع به ما سيأتي
لا يوافق ما فسر به المص فانه ابقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا ابقى منصوب
باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرطه
كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها
ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بان
مقدرة فهو مصدر ثان وبالا معطوف على مصدر منسبك مما قبله هو سبب له فتقديره
فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الاية في الثاني وقد اجيب عما
اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشيء على ما يشبهه
واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة للتشبيه بجواب
الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي تنافيه
ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار
ونحوه ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما النفي مثله في
الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف
تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان نفي الاتيان بالاية تضمنت
عبادة رب موصوف بما جعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وفروق الثرى وابداع جميع
الكائنات العظيمة والتفضل باضافة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به
كما اشار اليه المص ثمة بقوله والاية تدل الخ فحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه
معرفة لا مرية فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف
الله لا يستوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون نحو عندك علم من الكتاب عرفه الفرق
بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سول لهم ما مر النظر للعبادة
فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا في هذه الفا فذهب الكوفيون الى
انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر و
اختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده عن الرفع الى النصب للتنصيص
على ذلك كما فصله قوله او بلعل على ان نصب يجعلوا الخ اي متعلق بلعل وانما جوابا
له ونظيره وقال في الكشاف او بلعل على ان ينتصب يجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم
لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل
بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن
الوقوع وقد مر ان لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب
وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو

منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا
تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واحد بريد ما سيتوهم من الاستعارة لا حكم بانها
بمعنى كي وفي النصب تنبيه على بعضهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمستهزء واعترض
عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بالمعنى الاصلي اعني
الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا
ان يقال بسببه او لا الرجا بالتمني صورة وادعا على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة
لازمه من النصب ثم استعير لعل للارادة فقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم
نسبته الارادة بالترجي وقصد ادعا بالنسبة الى حال المخاطب التشبيه بالتمني
لاعتبار النصب لانهم في صورة المتمني منهم **اقول** هذا كله تعسف لتشابه التزام
ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال الكثير من متأخري النحاة ان المثل العربية انما اشترطوا
في نصب ما بعد فا السببية تقدم احد هذه الاشيا لانها غير حاصلة المصادر فتكون
كالشرط الذي ليس بمتحقق الوجود ويكون ما بعدها الفا كالجزا لها على ما حققناه في جواب
وبه علمت ان وجه عندهم انما هو تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالة العدم فحينئذ
الامر المطلوب الذي هو اعظم افتنا به كما هو هذا متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني
اقوى منه لرسوخه في العدم واشهر فلذا نصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت
كالزمخشري وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب
لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سوالا و
جوابا على الطرفين لان مبناه على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها
وليس بلازم لان الالحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط
وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الاية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخر
كما سياتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص في لعلي ابلغ
الى ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان
كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحز بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على
حد • للبس عباءة وتقر عيني • ويحد من الاضمار بعد لعل على معنى قول الكوفيين ان في هذه الاية
حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني **قوله** الحاقا لها بالاشيا الستة اي
الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها
كل ما تضمن نفيا او قلة كما قال الرضي وقد قيل ان المص جعلها ملحقة بالاشيا الستة
وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته والعدم هنا سببه للمقام لما فيه
من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني وعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون
عنا النفوي بعيد وبناوه على تخصيص الخطاب بالكفار ضعيف لضعف مبناه وقد
يعرف من تذكر وقوله لا تشركوا كما في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها

لم يقع

لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب
وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا
يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير
الموجب عند ارباب العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة
من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد الاشتراك لكثرتها اذا اريد بالايجاب ما
ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة اذ اشتراك الكل ان كان
المراد به ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشا فالامر غير موجب
بهذا المعنى وكذا التمني **فان قلت** ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب
عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه **قلت** الاتقا عن الشرك
يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف
فتأمل **قوله** والمعنى الى لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان
المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يمتنع مع جعل الند او الندين ثم انه قيل اذا المص جعل
لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل
المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط التقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر
جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الى عطف على قوله باعبدوا او على
قوله بلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على
انه الى فالاستيناف بالمعنى اللغوي بجعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيناف
لسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي
هو الذي حفكم بهذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا
له شريكا لان معناه انه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب
على ما يتضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم
انه بعينه ما في الكشاف فان المصنف غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اي مستحق
لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور الى كل انما
وقع في موقع الخبر والفا ان به في الخبر مشعرة بالتشبيه لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم به
بالصاد المهملة اي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفاء اي شمل وعم الناس لكن
الحف معناه الاحاطة فقيل ما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف
وجعل هذا جزا شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الطاهرة المتكاثرة
واذا كان كذلك فلا تجعلوا الى وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتاخره المشعر بمرجوحيته
في الجملة لا بنا فيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر لمن تامل **قوله**
والمعنى الى دعوى غير بينة وقوله يشترك به بفتح الراء مبني للمجهول وتقديم به يجوز ان
يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحفظا للتاخر لان عدم اللذة مخصوص

به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم
فاخر على اصله وفيه نظر قوله والند المثل المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم
فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشراح المعادي واصله من النوى وهو البعد فكني
بها وتجوز عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر
اهل اللغة الند بالمثل كما قال ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم
من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق
ومنهم من قيد وفي العمر الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في اموره ونظيره كالند ونديد
ونديدة واجازوا في انداد ان يكون جمعا لنديد ونديدة كيتيم وايتام وعدل واعدال وعن
قال الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة
كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وفي يوم التناد اي يند بعضهم من
بعض نحو يوم يفر المرء الخ والند يقال لما يشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في
القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية
فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص والقدر الكمية وعدى المص
خص باللام لتضمنه معنى عن والمص كثيرا ما يتسامح في الصلات قوله قال جرير الخ
هو من قصيدة له اولها • عفا النسران بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد •
والجعل التصيير القولي والاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه
لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير
الامور اي تجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا الى مبارز معاديا وما منهم
من هو ند وسائل الدين حسب فكيف لمثلي وانا المعروف نسبا بهذا الحسب وتنوين حسب
للتكثير وقيل للتعظيم وقيل الجار ليس بمعنى او ندا واستدل بالبيت على ان المعادي وما
في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يجيء الند والبيت
ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس شيء
لان بينهما غير قبيلة وما بين قبائل العرب والمهاجرين منهم من العداوة اظهر من ان يخفى على
مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي بمن ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل قوله وتسمية
ما يعبده المشركون الخ ما في قوله مما زعموا انه فيه والجملة حالية وفي قوله تساويه اشارة الى
معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي شنع عليهم بجعلهم بان جعلوا اندادا لمن لا ند له ولا ضد كما
في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وقال قدس سره
في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية
اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتناسبين لصاحبه لكن المقصود منهما
التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة
الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين قوله النسخة الثانية صريحة في انها

استعارة

استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انه بحسب اصل اللغة
ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك وينابذك فعدل عنه معنى ثم توسع
فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ند ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما ينافيه
وهم انما يعتقدون ان آلهتهم تناسبه وتقربهم اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها النبوة المقتضية لتمام المشاكلة فان
اعتبر الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة
احد الضدين للآخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتبشير للانذار في بشرهم بعذاب
اليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان
نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتناسبين
للآخر بدون تضاد بتنزيله منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب
احوالهم وافعالهم مما تلزم له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا
انهم لما جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة وهذه خطة شنعا وصفة حمقا في ذكرها ما يستلزم
تجهيلهم والتهكم بهم فتكون استعارة اي استعارة قصد بها بعد علاقة المشابهة
الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله
الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشيه كما كان له زعمه من الفاضل
انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله
كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للآخر لوجوده هنا
لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما يدل عليه المخالفة والمنافرة
فاستعمل المثل المقابل للقوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهمه
يكون استعمالا للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشتهت
لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه من معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع
عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
انتهى والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع
لان من لا ند له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس من لم يتنبه لهذا لانهم كانت لهم اصنام
كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو اولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل
والتشنيع من ايراده جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند
وشنع عليهم بان جعلوا اندادا من غير حاجة الى تقدير وتأويل قوله قال موحد الجاهلية
زيد الخ اشارة الى ما ذكر فيما يسير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة
ابن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامر الجاهلية
فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل
منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن المعابد

وَالدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن فى امور الجاهلية ولقى النبى
صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح
ابن عدى بن كعب اخى قصى لامه وام زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهى امراة جده نفيل ولدت
له الخطاب فهو قرشى اخو عمر رضى الله عنه لامه ونفيل يثور وقال لام مصعب عم جده وله
اشعار فى النهى عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو من قصيدة كما ذكره ابن عساكر

- ارباً واحداً ام الف رب • ادين اذا تقسمت الامور •
- تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير •
- الم تعلم بان الله افنى • رجالا كان شانهم الفجور •
- وابقى آخرين ببر قوم • فيربو منهم الطفل الصغير •
- وبينا المرء يعثر ثاب يوما • كما يتروح الغصن النضير •

ومعناه اتخذ ديناً عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال
من قسمهم الدهر فتقسموا اى تفرقوا فهو مبنى للفاعل ووقع فى بعضها مجهولا وله وجه ايضا
اى اذا تقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب اى كيف
اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار وقوله وبهذا اى لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا
خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتى بيانهما قوله ومفعول تعلمون
مطروح فى الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد
والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة
لا يدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى
بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول لا تعلمون متروك كانه
قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه اكد اى انتم العارفون المميزون ثم ما انتم
عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل
وهذا هو الوجه الاول الذى ذكره المص ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمى والترك
نسخة مطروح وهما بمعنى اى ترك نسيا منسيا وقصدا اثبات حقيقة الفعل مبالغة
من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم والمراد العلم اصحابه ممن قام به والامكان
غير هذا الكون بمعنى المتحقق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتامل التدبر
واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وادنى بمعنى
اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين وما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومنه
فالمراد بالمفعول فى كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا
بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم بر لحم عقلكم ونصبه لانه يقال
ضره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما فى المصباح اى علمتم بالضرورة

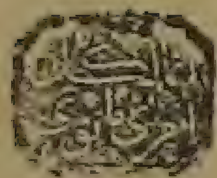
وجود

وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه
من ان الاولى ان يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك فى العبادة لان الكفار
قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم الى اخره صح
ليقولن الله كما صرح به قيل هذا فى قوله وما زعموا انها تساويه قوله او منوى الى المنوى
والمقدر بمعنى فى اصطلاحهم الا انه يلاحظ فى التقدير جانب اللفظ وفى النية الذهن و
قوله وهو الى اى المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولى العلم كما مر
ولما كانت المماثلة عامة شاملة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر
على مثل ما يفعله لان المقصود بالذات والبينة بالاية المذكورة فالواو على ظاهره
وقيل انها بمعنى او والفاصلة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثانى بيانه وسقوطه
فى غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف واشار بقوله انها الى كلام الزمخشرى الى ان المفعول
حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمنى وقول الطيبى انما حذف على هذا
لقصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين
قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الى التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغى ان يكون
نحو اعصيت ربك او لا ينبغى ان يكون فى المستقبل كما فى التلخيص وشروحه والتثريب
التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه
حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث حصر التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثانى لانه على الاول اراد التوبيخ والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر
وقيل انما اقتصر على هذا لان التوبيخ فى الاول ظاهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشرى
لما لم يتعرض للتوبيخ فى هذا وتعرض له فى الاول عكس المص صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه
وذهب بعض ارباب الحواشى الى انه لو كان المقصود من هذه الحال التقييد الحكم كان
المعنى لا نهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر
على العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبى والمجنون واما
نوع هذا على الاخير مع ان الحال التقييد على اى وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف
لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قيل لا تنهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف
فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف
الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه
العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى
الى انه لا نهى عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد لا تماثله وهو غلط وهو مبنى على مذهب
الشافعى فى المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كانه لما كان التوبيخ
معناه كما مر الانكار لما فى الواقع لانه لا ينبغى اشار العلامة الى انه جار فى الاول فقط لان
ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر منادٍ على غاية جهلهم وسخافة عقلهم

واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة له وعدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او نفيا لانه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ونعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي اليه قوله اكد بافعل التفضيل والمص لما راه يولا اليه معنى جعلا للتوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او نفيا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول البس مجرد العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما يوهمه بل سلامة الفطرة وعادية الدهاء والذكا فلو جعل فيه كما قالوه كان ذا البليد والعرا الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد فتفسا ره ظاهر لمن له ادنى بصيرة قوله واعلم ان مضمون الايتين الى اخره هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمص جعله خاتمة وفذلكة وراده نسطة ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من الايتين اى من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليها قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي في النهي لتقارب معنييهما ولان المراد من النفي لانه خبر بمعنى الانشا ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه تقتضي عليتها ونعد رتبته وان تاخرفي الذكر ولذا قال المص رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الى اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اقله اذا حمله وهي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى قبل ودنى كانه القي ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السما وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم الى اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السماء الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما قال الراغب الثمر اسم لكل ما يتطعم من احمال الشجر ثم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شيء هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سواء كان من الثياب كالقطن والكتان او لا قوله ثم لما كانت هذه الامور الى المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به على من بهما من الارزاق والنعم والامطار وشبهها دلتها على وحدانيته ظاهرة • وفي كل شيء له اية • تدل على انه الواحد •

وقوله

وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفا في النظم لترتيب ما بعدها على ما قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد ارشدناك فيما سبق الى ان السوال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفاد من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معنى موصل للتوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى لترتب المسبب على السبب قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الى وانما قال ذلك مع ما دل عليه الظاهر دفعا للتوهم ان يراد من الاية معناه التمثيلي دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ يستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والا بتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر لا انها بمعنى البدل ونحوه فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونسبة الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية مفيضة للاثار افاضة السما على الارض وهما تفيضه عليه العقل التشبيه بالماء لطافته ونفوذه في كل شيء واحيائه ارض البدن بعد ما كانت هامدة فلما انزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض وانما تظهر على البدن بنفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل اعا بعموم سماء النفس وكذا الفضايل غير قايمة بالبدن فلا يلايم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قايما بها وكذا تشبيه الفضايل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول المعارف ومن الثمرات ما ترتب عليها من الفضايل وقوله ازدواج القوى الى اشارة لما قلناه والقوى السما ونيكارة الشمس وقوله تقدير الخ متعلق بقوله المنفعل قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المخفى من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطا وفتح اللام ثم عين مهملة من طلع على كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مستعمل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المص وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في اكثر النسخ وهذا الحديث بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها ففي



البصري مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر
وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال إن
هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي
في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وإن تعرض لها بعضهم هنا
تكثيراً للسواد فقال الفاضل الجلبي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر
الظاهر والبطن السر من قول العرب ضربت أمري ظهراً لبطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير
والشر والمطلع الأمر والنهي والمطلع في كلام العرب الذي يؤتى منه حتى يعلم القرآن والمصعد
الذي يصعد إليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من إشراف نجد ويكون
المصعد من أسفل إلى المكان المشرف وهو من الأضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن
تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل أن
الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأمل والحد غاية ما ينتهي
إليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المص كما يشهد له
سياقه يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا إلا بما يمكن فهمه إما للعامة أو للخاصة الذين يطلعهم
على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي
همة على أن يصفي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فإذا تجرد عما سواه كان
له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيد وبكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر
في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب ومنويات وتملقات روحانية ومسامرات
سرية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وعندي أن المطلع أن يطلع عند
كل آية على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق
أنه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام
آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل إن لهذا الحديث أيضاً ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً وقد
جاء في الحديث أن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن وروي إلى سبعين
بطناً كما في تفسير الفاتحة للفناري **قوله** لما قرر وحدانيته الخ إشارة إلى أن هذه الجملة
معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لأن توحيد
الله وتصديق رسله توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والكفر يجعل التي قارا كبير
عن الإثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته إنما لجعله معطوفاً على الأمر
أو لأنه مقدمة للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الأمور الموجبة
للعلم بذلك من الأنفس والآفاق المشار إليهما بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما تم
إشارة إلى أن التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل إنه لما أوجب العبادة
ونفي الشرك أمر بالإيمان والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات
من عند الله أرشدهم إلى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وإن

كنتم في ريب

كنتم في ريب من نبوة محمد بل في ريب مما نزلنا ثم قال لأن الآية كما تزيل الريب تزيل الإنكار لكن
خص هذا إشارة إلى أن غاية ما يتوهم فيه الريب دون الإنكار فإنه مما لا يتوهم
فلا يلتفت إلى إزاحته ولذا لم يقل إن كنتم مرتابين منها لغة فيه أي إن كنتم مخالطين
بالريب سندفع عنكم بهذا الطريق وليس يشير إلى أن العدول عن جعل ما هو برهان عقلياً
مستقلاً إلى كونه برهاناً سمعياً يأباه السياق لأنه لو أريد ذلك قال اعبدوا الله
ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الإثبات لأنه يضيع حينئذ تفصيل
الأدلة الأنفسية والآفاقية ويصير لغواً خالياً عن اللطائف السابق تقريرها
قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ إشارة إلى المذهب الحق في الإعجاز
وبدأ بالدال المعجمة تحدياً موحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من
عز بز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه و
الإفحام بالفاء والحاء المهملة إسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحم
وأصله من فحم الصبي إذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى
المعاندة والمضارة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة
بالراء المهملة المخاصمة من العرة ومنه المعرة لأنه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع
البليغ والعرب العرباء الخلص كما مر في الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن وتعرف إعجازه
ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي
أنه ليس من جنس كلام البشر وأما احتمال أنه صلى الله عليه وسلم خلق أفصح الناس حتى
لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير صالح لعدم تسليم الأول ولذا لم يقل أحد منهم
وكذا الثاني لأنه لو نزل عليه ملك كان نبياً وقوله وإفحام من طاول الخ بإضافة الإفحام إلى
من كما في أكثر النسخ وقد قيل إنه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لأن الحجة لا تقوم مع
الإفحام بل بعده وفي بعض النسخ الحاضرة بلا إضافة إلى الضمير عطفاً على فصاحته
ولا وجه له أيضاً لأن الثاني المعطوف عليه للتسبب فالعطف عليه يقتضي أن يكون الخاتمة
لمن طلب معارضته سبباً للإعجاز وليس كذلك بل الأمر بالعكس فالصحيح أن يقال
وأفحم بصيغة الفعل المعطوف على يدل وليس بشيء لمن له أدنى تدبر فإن دفعه على طرف
الثمام **قوله** وإنما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالإفعال بل بالتفعيل المفيد للنزول
لأنه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لأنهم قالوا لما رأوا نزوله منجماً على عادة الشعراء
والخطباء لو كان من عند الله لجاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الإلهية ولجاء به لنبيه
ملك بلا واسطة فرد عليهم بأنه نجم لأجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له ولأمته
كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل إن المراد بالعباد الرسل لأن كتبهم نزلت بلغة قومهم
فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى إن كان ريبكم لهذا فأتوا بقدر نجم منه فإنه
أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الأولى ففي هذا التعبير إشارة إلى منشأ ريبهم

تتضمن رده على ابلغ وجه و الى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه
اخص خلقة واقربهم منزلة منه و قوله نجما فنجما اى مفرقا و مرتبا لان منه من الحال
يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا و قد يقترن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو
ادخلوا الاول فالاول و التنجيم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا
يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الادا
نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم و اشتقوا
منه فقالوا نجمت الشى اذا وزعته و فرقته ومنه ما نحن فيه و ما ذكروه من ان فعل بالتضعيف
يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه
بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا
نحو فتحت الابواب وقد يأتي في اللازم نحو موّتت الابل و التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل
اللازم متعديا و ما يفيد النقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره متقابلين
منفا بلين و الاستعمال على خلافه لقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ الاخبار
الذي كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فانا ادعى انه يستفاد من المقابل والتقابل
ونحو كما قيل فلا تنبيه هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدرج
بمعنى الاتيان بالشى قليلا قليلا كما ذكره في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا
قليلا من الجماعة قالوا و نظيره تدرج و تدخل و نحوه مرتبه اى بمرتبة مرتبة و هو غير
التكثير لاشعاره بخلافه وقد صرحوا في هذه الامثلة فهو معنى لها في كتب العربية فلا يحتاج
ما هنا كلامهم فيه كما توهم وحينئذ يكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالا على هذا المعنى
اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر **قوله** و اضافة العبد الى ضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا بالقدرة لان الاضافة قد تكون للتعظيم
المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني نحو التنوين من قولهم نوه به تنويها اى رفع
ذكره وعظمه وفي حديث عمر انا اول من نوه بالعرب اى رفع ذكرهم بالديوان والاعطا
قوله والسورة الطايفة من القرآن الى الترجمة يكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى
والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها ۞ قد احوجت سمعي الى ترجمان ۞ وبمعنى التسمية

وهو المراد هنا اى المسماه والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة
الطلاق و حم والمراد تفسير سور القرآن لان احراغيره من الكتب لسما وقد يسمى سورة ايضا
كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الايات المتعددة من سوره واحدا و سور
متفرقة وقد نقض هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم تصل الى
حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة العمران
وقد وردت تسميتها اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه

لم يجعل

لم يجعل الحد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد لان تلقيبها بها ضافة الا ابية
مناد على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طايفة على حدة
ليست جزا من سورة اخرى اذ الايات معتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر
فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا والجواب
بان المراد المترجمة في المصاحف رده انه يدعو ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال
من انه ان اريد بما ذكر تفسير سور القرآن لا يناسب المقام لانه شامل للسوره التي
التي يأتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير
وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما
تعارض به ادعاء فرضيا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة
المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات و هذا بيان للمعنى
المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف و التفسير
على شي من السور وبه نعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة
عن السور كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف انه لو اوصاف للافراد
لا حال للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد فما كان هذا
اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف او لا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال
ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتناوله لفظ السورة ثلاث ايات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق
على شي من السور انه طايفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف
من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد انه لا يتاول بما يجعله صفة للافراد بان يكون
المراد اقل نوعها او التي لا يكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله و فيه
تامل والطايفة من الناس جماعة ومن الشي قطعة وهذا هو المراد **قوله** من سور المدينة
لانها الح السورة الواحدة من ابنيتها المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما بجمع الاول
على سور بضم و سكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية
بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المص عما في الكشاف من انها طايفة من القرآن محدودة
محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان يسمى تلك الطايفة
مسورة لتشبيهها بالبلدة لا سورة لتشبيهها بحائطها وان اجيب عنه بان السور
اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائط ثم نقل
منه الى الطايفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف
تقريرا ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل
بمفرداته وهو تمام الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت
في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا
التشبيه الى المحاط او لا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا

التقدير ان يسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فاين السور
ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة
لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا انه اندرج فيه فنون العلم
واجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني اذا بانها وكلماتها سميت
بالمنازل لجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغا
بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور
فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وما يتركب منها من الآيات
وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم ان يكون
السور الكل المجموع من حيث اشتماله على ما ذكر وبخالفه لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر
واما في الثاني فلان الالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية
التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة
الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما قيل على المص من ان في كلامه نظرا لان
السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على
المظروف فهو كما قيل • سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب •
وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشيء افرزه اذا عزلته
ومريته كما في الصحاح واما افرز الحائط لطيفه فمعرب برواز وقد عربوه قديما كما في كتاب
المعرب ومنه قول ابي فراش في بركه في روضة •
• بسط من الديباج بيض فرزت • اطرافها بفراوز خضر • ومحوزة اي مجتمعة
وصالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها قوله او محتوية
على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والسور المحاط
هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتوا الخ
قوله او من السورة التي هي الرتبة الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي
كالمنزلة والمكانة وعلى هذا سميت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقى في تلاوتها
واحدة بعد واحدة كما يترقى الصاعد المراتب العلية او لانها ذات مراتب لمتفاوتة في
الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكر
مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت
المذكور من قصيدة النابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها •
• نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدي الي اوابد الاشعار • ومنها
• قلنا بينك عداوتي ولسد فعن • الفا لبيك قوادم الاكوا ر •
• رهط ابن كوز محقبي ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار •

ولرهط

ولرهط حراب وقد سوره • في المجد ليس غرابها بمطار • وحراب بزنة جبار وقد
من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره
ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف
بالذال المعجمة وهما غلامان لرهطين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما
وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار يعني اذا وقع الغراب في الطير
فيها لا يبدأ عنها لكثرة ثمارها • وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي لا يصل اليها
الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله • الا ترى الضب بها ينجحر •
اي لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا
• الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •
قوله لان السور كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر
وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي
ايضا في نفسها مرتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين
وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السور كالمنازل والمراتب
يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة
شانها وجلالتها في الدين والمص عد غيره وجمع الترتيب في الطول والقصر والتوسط
مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها
واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فناسب بذلك جمع طولها
وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة
ان جعلت حسية فلان السور يترقى فيها القاري ويقف عند بعضها او لانها في نفسها
منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية
فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان
صنيع الزمخشري احسن والمص لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف
قوله وان جعلت مبدلة الخ اي ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس
المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واجروه لما قيل من انه ضعيف
لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال اكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم مبني على قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد
ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا بتقدير انا لنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر المصون
انها لغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر انه باعتبار الاغلب مسلم لكنه لا يرد
هنا وان اللغة يشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الا ترى ان لفظ
سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ اي جعل القرآن
سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر افعاله •

• من عرف الله ازال التهمة • وقال كل فعله الحكمة • فمنها افراد
المنوع اي جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق
الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال او المقارنة والاشكال بفتح
الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء فاكتفى الى واخر من شكله وبقيا الا الناس
اشكال او الاف كما قيل • ان الطيور على اشباهها تقع • وتجاوب النظم التئامه
وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه
لانه اذا سهل حفظه ترغب فيه وقوله تنشر ذلك منه بتشديد الفا تفعيل من النفس
بالفتح وله معان منها الفرج يقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى
خفف تعبه واراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث تسميته
بالحال المرتحل فاكبر يد مسافة مغلوطة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه
كان يوضع فيه دواب لايصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء ويجعل لتلك الدواب كذلك
لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنى عشر ميلا والميل ثلاث
فراسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بالمهملة
وذال معجمة وقاف اي اتم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق
في الاصل الذكا وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد
متعلق بمقدر وهو متصل بالكلام اي في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره
مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشط ومبتهجه
الى غيره والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران
الى سور تفصل كلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز
كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقرو ومنها ما يتعلق بالقاري
والمثل الكاتب وهو غني عن البيان قوله صفة لسورة الخ في الكشاف من مثله متعلق
بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله
فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع
الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه على تقدير تعلقه
بقوله فاتوا او لم يسا له استنادا لكل العلامة العصر حيث قال مستفتيا علماء عصره
بما صورته • يا ادلاء الهدى • ومصابيح الدجى • حياكم الله وبياكم • والهمنا الحق بتحقيقه
واياكم • هنا انا من نوركم مقتبس • وبضوء ناركم للهدى ملتمس • ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو
غرور بليتنا بالطلق لسان • وارتجاف جنان •

• الا قل لسكان وادي الحمى • هنيئا لكم في الجنان الخلود •

• افيضوا علينا من الما فيضا فنحن عطاش وانتم ورود •

قد استبهم قول صاحب الكشاف • افيضوا علينا جمال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ •

حيث

حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا صريحا وحصره في الوجه الثاني بالعبد فليت
شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثله ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا
بسورة • وهل ثمة حكمة خفية • او نكتة معنوية • او هو تحكم بحت • وهذا مستبعد من
مثله • فان رايتم كشف الريبة • واماطة الشبهة • والانعام بالجواب • اثبتم باجزال الاجر
والثواب • فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه في كلام معقد لا يظهر
معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال
الكلام في ذلك والفت فيه رسايل منقولة برمتها في الاشباه والنظائر النحوية
وسياتي ان شاء الله تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ شروع
في بيان الاوجه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا
صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول
ذكر في من مثله اوجه ثلاثة احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين
والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا وان العجز انما هو عن بعضه
في المماثلة المصرح بها لا يكون منشا للعجز كما سياتي وانما قيل يوهم لان المراد ايتوا
بمقدار يعجز ما من القران مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز كما قيل في جوابه انه
يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض
مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقصورة
على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض
عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رات ولا اذن
سمعت لم يجل حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسياتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض
غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا الا بشيء ورده ومن الناس من يقول وامثاله كما
صرحوا به ولا ادري ما غره فيه قوله او للتبيين الخ فالسورة المفروضة التي تعلق
بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة
بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوانا لسورة يدفع ايهام المماثلة الجميع كما قيل
وانما ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض لا التبيين فكلفتنا انما
على التفسير به الا انه يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله كلام ناش
من عدم معرفة اساليب كلام العرب قوله وزائدة عند الاخفش فلا يمتنع عنده
زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها
نكرة او معرفة وهو طالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بانه بوا فقد قال الكوفيون
فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه تبين التبيين
وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخرين فظاهر واما على التبعيض فلا

المراد بكونه بعضا من مثل القرآن ان يكون مما تلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله
قوله او لعبدنا ومن للابتداء الخ عطف على قوله لما انزلنا فاذا رجع الضمير للعبد
لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء
ايضا والمراد بكونها للابتداء ان المجرور بها مبتدأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا
نحو سرت من البصرة او زمانا نحو صمت من الليل وغيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون
كونها لابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحال له ومنها وانه لم يتعرض المص
اوردها استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه
معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن الخ
والتحدي كان وما بمثل القرآن كله في قوله فأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور مثله ثم بسورة
ومعنى الاتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان
والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى واصل
فأتوا فأتيوا فاعل الاعلال المشهور قوله والرد الى المنزل اوجه اي رجوع ضمير مثله
الى قوله مما انزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله
فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله
فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه
كما ستراه واعلم ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد وانحصر على الثاني
في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما انزلنا ايضا كما جاز ذلك
على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك انفا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان
الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي
وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلعم في البشرية والعربية موجود
بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة
وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل ان قولك ائت
من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب
عنه بوجوه اخر الاول انه اذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا ابهام حتى
يبين ولا سبيل الى التبعيض اذ لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لكون
المأتي به مصرحا وهو السورة ومن الابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان
لا مثل القرآن وفيه ان مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان
بالكلام في المتكلم على انك اذا قلت فالمتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل الكلام
نفسه بمعناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتدادا حقيقة او توهما كالبصرة للخروج
والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدأ الفاعلي والمادي والغائي دون ذلك
الشيء او وجه تلبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان

بالسوره لتبيين ما بعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين
كون المأتي به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال
ائت من البصرة بكتاب ولا يجوز ائت من البصرة بكلام وبكلام على الحقيقة بل ينبغي ان
يقال ائت من اهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية
البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للاتيان بسورة منه ان يكون القرآن متصفا
بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعي ان يكون البصرة متصفة بالخروج
وكما ان البصرة لا يجوز ان يكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القرآن مبدأ
للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من ان المبدأ الذي يقتضيه من الابتداء
هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون المأتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ
به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى على المتأمل الثاني انه اذا كان الضمير
لما وهو صلة فأتوا فالمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة مماثلة لذلك المنزل وهذا المطلب لا
مماثلة سورة واحدة منه لسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر وفيه ان
اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى انه في الوصفية ليس المعنى
بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان
يأتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث
انها اذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند المثل كما في ائتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا
يصح ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد . واعترض على الوجه الاول
الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بان قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان
يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر مثل القرآن كلا ذا اجزاء وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه
ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت
منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه واما اذا جعلنا مثل القرآن كليا
يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم ان الذوق
يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا
الكلي فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكلي على سبيل التعجيز ومثله
كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التصلف من يأتي
من مثل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع
فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا ان يكون مثل القرآن موجودا
فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد
ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم المحذور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وبعضه
الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وموضوع من الكلام

البليغ فرده الفران وقد امر بالاتيان بفرد اخر من نوعه بلا تحد ورد وقد يصحح هذا القايل بما
ذكروا فرده بوسا لزر يعض ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان
تخلو من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الى قوله انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهذا الممنوع
الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق شاهد عليه
وقوله فلا ينفي اقتضا وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل
من انه لا يلغي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناه
الامر على المجاراة معهم بحكما او بحسب حسبانهم لقولهم لو نشا لقلنا مثل هذا اباه
ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر
وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بتعبير جدو هو غير وارد لان بناه على اعتباره
والحري على اخر بكثر المزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان رتضاه الكثير منهم للتيسير
لبعيد لان الامر بتجري عندهم وذكر المثل لما لا مثل له اذ دخل في التعجيز والقوى كما ذكره الزمخشري
في قوله تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان
دين الحق واحد لا مثل له وانا بعد المص فلنجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد
التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين في ان نبيهم عن الاتيان بما يضاهيه بمقتضى المقام ان يقال
لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في ان القران من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة
من كلام البشر محلاه بطراز الاعجاز ونظمه ومما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة
سورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة
كاينة من كلام احد يعلم هذا العبد في البشرية فهو تعجيز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة
من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشي غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق باتوا وارجع
الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة
فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا
المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية
لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبتدا ليس فاعليا بل مادتيا
فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو اما ان يدعى وجوده
او لا والاول خلاف الواقع والثاني على الفرض وزعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه
بلا مقتض والثاني لا يليق به بالتنزيل لانه لا زمان لنا تواسعض من تحدى وجود له
فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصحيح وانما
اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعيد عن السياق
بمراحل قوله لانه المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق
لنظائره من ايات التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذ جعل الظرف صفة
للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه

فارتباط

فارتباط اخر الكلام باوله وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلهذا اصح عود
الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له لترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة و
عدم التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام تسقط ما قيل هنا من انه اذا ارجع الضمير
الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث
يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانيه بسورة من سوره ممن هو على حال المنزل عليه ولا حاجة
الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول
راجع الى المنزل قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ وجه الابلغية ظاهر مما قرره
المص لان امرهم بجملتهم بان ياتوا بشي من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان
يجدوا واحدا ياتي بمثل ما اتى به رجل اخر والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا بل الغفر
وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المص مجرورا بالاضافة و
المعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاءوا الجما الغفير وجما
الغفير اي بجملتهم ومثله قضهم بقضيضهم وتماثل الادبا ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه
لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى ان المماثلة ملحوظة فيه وان رجع
الضمير للعبد ولو من ساجلهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله دلو
مسابر البسه وطابر البدن ونحو المراد بالحلله كما تروقيل ان صفة المرمثله في
اللبس والتزين وليس المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا
المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني
لو ارجع الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما
ومعرفة وقوله ولان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من
الخطبا والشعرا واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر اذ ادرجه
فيه وعدهما وجها واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه اخر مستقل وقد
عد بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم
الخ ادعوا امر من الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت
ابني محمدا والاستعانة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشي الحث على قصده و
انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني
هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء اذ المقصود اعانة ذوي
الحضور ليستعان به وفي الاساس دعايا لكتاب استحضره يدعوت فيهما ابقا لهن للنداء
منه اختصاصه بالمتعدي بالباء ويلايمه بهمز بعد الالف وتبدل ياء كثيرا اي يوافقه
ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم
موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى تامل كما ذكره

للمدقق في الكشف لان المراد انه اذا ريد دعا الشهدا للاستنفا بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلا تم انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستمداد بغيرها فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه خوطوا في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهدا له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحيح ورجوع الضمير للعبد يوهم انه عام الشهدا ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا ان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بمبتا المعنى وهو مما يرجح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كونه لظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد ههنا امور كثيرة لا طايل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوع عند الجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل البتة والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترقي قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد ما لسورة الماتي بها سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره سوا رجع الضمير الى المنزل او الى العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما في الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فاتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتملا على معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به ليات به كل فرد فرد بل انهم اذا رتابوا واتى بمثله واحد منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثله هذا العبد توسيعا للدايرة كانه قيل ليات واحد منكم كاينا من كان بمقدار سورة ما وقوله وادعوا شهداكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق محض الجمع والواو لا يقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز ترتيبها على الاختلافين وبعد ما للبيا كقوله اتوا اياح لا يتيابا دهذا لفعل فهو هو بدله ايضا فتدبر قوله فانه امر الح امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الاوجه كما سمعته انفا وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الاوجه الاتية وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمص اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهدا باي معنى كان لانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعلا بوا ليتقا ضمير مثله للانداد وتذكره لتذكر الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم ان المص ترك

قوله

قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله لا تصدا الى مثل ونظيره هنا لك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المناسب للمقام ليس بحسن فانه كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهدا جمع شهيد الح الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي يطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل عن مشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدى والقول بانها الخبر القاطع بنا على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على اخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وانكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طار في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا عمن تخلفا كما قال الشاعر • يحلفون ويقضي الناس امرهم • وهم بغيب وفي عميا ما شعروا • ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسما النبي صلى الله عليه وسلم واللسان والملك والشاهد والشهيد لا فرق بينهما الا لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بين المص بقوله وكانه الح وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندي المجلس لفا طي المتمثل بالمله والابرام فتل القضا باعلى وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام يحصل هذا المرام قوله والتركيب للحضور الح الحضور ضد كالمحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل لقوله كانه او لكون الشهيد بالمعاني السابقة والحضور بالذات والتشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين يحضره او الملايكة تكرما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملايكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت

نفاتلته لاعلاء كلمة الله فهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد
الدنيا واما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوهم مما ورد في الحديث تسميته شهيدا
لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الى من تبعيضية اي مما اخذ من هذه
المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور لانا
او تصورا قبل الى انه حضرها يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور والملائكة عنده
حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي قوله ومعنى دون الى دون يكون ظرف مكان في
الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب
من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

• المم تريا اني حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

برفع دون والى ما ذكر من الدنو اشار المص بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون و
الدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه لانه لا يصح لاستوائهما
في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المص هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون
وهو الدني الحقير لما سياتي ولم يتركه كما توهم لان الدون ليس ماخوذا منه ودون اذ كل منهما اصل
والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن ان الدني في كلام
الكشاف بمعنى مغفل لا مهموز وانما دني المهموز كربي لمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان
لفظا كما في سائر كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا
قوله ومنه تدوين الكتب الى تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب
ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا
دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعراء واصله ان كسرى
امر الكتاب ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى سرعة كتابتهم وحسابهم
فقال ديوانه اي هولاء مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم
ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعملته العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم
فقوله لانه ادنى الى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودونك هذا
الى اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد
برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى
خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عمم لكل احد كما صرح به النحاة
فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الى الضمير راجع لدون في او لكلامه لا لما قبله وفي
الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال ويقال
هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد
دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل
في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الى بيان لاستعمال الدون

بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون
في طرف كقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها
بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في
المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة فهذا
المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كما نراه استعمالا انتهى وهذا ابلغ مما في الكشاف و
شروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص الا تغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع
استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور نزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر
بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية و
لغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على
التجوز فيه والمص اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما
في الكشاف ولم يصح بر خفيا لنا اذا تاملت تبين لك ان مراد المص في هذا المقام الاشارة
الى ان ما في الكشاف فخبطا وخلطا في تقريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة
قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى
ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدا بانه يخرج التنزيل على
ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا
كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله

• اذا ما علا المرء رام العلا • ويقنع بالدون من كان دونا •

قالوا وليس له فعل وقيل انه يقال له دان يدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس من انه
يقال للحقير رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع والمص عرض به لم يثبت
وكلامهم صريح في انه حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما
في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمص لما راه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه
فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله له صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسماء الاجناس
في تنكيره وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسيره دون بقوله فضلا
ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة للامدي في شرح قول ابي تمام

• الود للقربى ولكن عرفه • للابعد الاوطان دون الاقرب •

هذا مما خطي فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا
وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه
وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما نحوه
فهو معنى بله وموضعها دع ودون لا يتضمن هذا المعنى ولا يؤديه انتهى قوله اي لا يتجاوزوا
الى نفسه لانه ربما يتبين منه ان دونه الخ على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى اخر وهو

ولاية الكافر وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن
لما كان في ذلك تجاوز عنهما اضيفا اليه عرفا للزومه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو
وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل في النظم بالى اشارة الى انها ابتدائية كما سيأتي ثم ورد امية
بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد
الله في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعر له وهو •

• يا نفس ما لك دون الله من واق • وما للسع بنات الدهر من راق •

ومو سامه على كون دون يدل على تخطي حكم لآخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه
من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلدها كما قيل
الليالي حبالى لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة سابغة كما قلت •

• بنات الزمان مصيباته • وفيها الكريم شديد الثبات •
• وكتمانها مثل دفن لها • ودفن البنات من المكرمات •

وقد شبههما بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع تخييلا
وكذا الرقية على نهج قوله اذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة
واشار المص بقوله غيره الى انها قرينة من ادوات الاستثناء كما سنراه وقد مرت الاشارة اليه
ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ فذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة اوجه
ثلاثة على تعلقه بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد
اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقها بالشهدا لتبادره بقربه ولما فيه من ابقائه
على معناها الحقيقي كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها واخرنا الثلاثة لجواز التعلق به
بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا دائر على معنى الشهيد من
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر او من يؤدي الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمص
عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى وليتبين لك هذه
الوجوه اولا مراعيا لترتيب الكشاف ثم نبين كلام المص عليه فنقول لانهم قالوا ان الامر على
الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز
والظرف على الثاني لغو متعلق بالشهدا الكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى الباقي هو مستقر حال
فعلى اول الثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة
المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكر معتقدهم في سعتها
لهم بالشهادة اي هو لا عذتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى
احضروا كأنه او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة
القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لكم او بين يدي الله

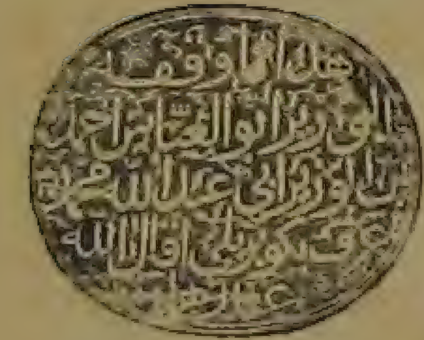
انكم على الحق

انكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه
الشهدا اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم
القيامة ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح
السعد مما سمعته انفا فاسد وقد قرره الحفيد بان قوله الا الله في اكثر النسخ منصوب
فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون الله بادعوا والمدعى
خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون تقريرا كبدل للفاصل اي يشهدون
كائنين في محاذاة الله ومن بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة
اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير
الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين
عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر لكن يجيء انه قيل ان الله يشهد ايضا
كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من
دون الله متعلق بالشهدا لا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد
التفرد لا مطلقا او نفاه لانهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما
صدق عليه من الاصنام ومن دون الله فيه من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة
بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن
غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان والايماء الى ان شهداءهم وهم هم
تأبى بهم الانفة وتجمح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهوره وبطلانه اي ادعوا قوما
يشهدون انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن
دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء فهو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا
الى الله للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت
اي تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهداكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا
لظهور اثر الاعجاز بما في احقاقه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى
قدام هو مستقر ايضا من معناه الحقيقي وهو الدنو في مكان فقال الواحدي فيه تبعيضية كما سيجيء في
سورة الاعراف وقال الفاضل المحقق في شرحه لما كانت من الداخلة على دون انما هي بمعنى
في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة
وقد نقل انها اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لان الدعاء ابتداء من دون الله واذا
تعلق بالشهدا على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في تفسير قوله تعالى من بين
ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه
للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام
الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتداء الغاية
ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية واما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها بادعوا فاولها

على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤسائكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله بمعنى انهم لا يشهدون
ومدا هو الثالث الذى اشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز تعليقه بالدعاء فى هذا الوجه الاخير
ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الاولين يعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او
ادعوا من بين يدى الله اصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة اما على الثانى فلان الدعاء للاستظهار
انما هو فى الدنيا لا بين يدى الله فى القيامة واما على الاول فقيل لانهم لو همّوا انهم لو دعوا
الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله
عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسّر الشهداء بما ننتنا ولذا كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا الشهداء الكم
من دون الله واريد بالشهداء الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ الا ترى انك اذا قلت ادعوا
من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد
بالشهداء اشرافهم ورؤساؤهم لان الله لا يدخل فيهم اولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدس
سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء فى الاول لئلا يفسد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم
امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعاء فى التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوهم من بين يدى الله
القيامة للاستظهار بهم فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوز فيهما التعلق بالشهادة لكون الشهيد
بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدى الله ولانه تعالى والمؤمنون حاضرون فلا يصح
اخراجهم عن حكم الحضور والثانى على معنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين
الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد ان ما ادعيناه حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر
لبيان انقطاعهم وانهم لا متشبث لهم وملجأ لمن فاهل ادعوا واذا اعتبر الاستثناء فهو
منقطع وثالثهما على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا
اخر الستة وهو ارجحها وهو كقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن والامر للتعجيز والارشاد
اقول هذا نهاية ما فى شباك الافكار من صيد او ابدا الانظار وفيه **بحث من وجوه**
الاول ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازانى من الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله او
نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوى وهو
عطف على الاصنام الضالة بلا الناهية وهو غير شاهد فيؤول المعنى الى تقييد الشهداء
بغير الله واى فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح **الثانى** ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم
تشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكره مكتفيهم ولذا اخرج الله من شهادتهم لا انهم لا يزعمونه بل
لانه لا مناسب له المقام وقوله ان ما فى الكشاف لا يناسب لانه لا يتبين لشىء وانما خفى عليه
انه فسر الشهداء بما اتخذوه الهة من دون الله وليس فى اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما
توهمه حتى احتاج فى دفعه لما تكلفه ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لانها تقربهم وتقربهم
الى الله انما يكون فى الاخرة بان تزكيهم عنده وهو غير شهادة انهم على الحق وزجاء العفو
وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من عبادة الالهة لهم التقرب ومن التقريب التزكية فهذا انه

فيها ذكره نظر

له بلا لازم معناه وبيان لتعلق الجار به باعتباره فقوله يشهد الى جملة مفسرة للشهادة وهذا
مما ينبغى التيقظ له فانه فى غاية اللطف والدقة **الثالث** المراد بالشهداء على الثالث
عصبتهم الحاضرون لحمى ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم فحملها بالقوة
بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخاء العنان **الرابع** قوله
قدس سره لفساد المعنى الى رد لما قاله الشارح المحقق الان قوله انه اذا قيل ادعوا الاصنام
ولا تدعوا الله فقلب التهكم امتحانا غير مسلم لان اى تهكم وتجهيل اقوى من ان يقال لهم استعينوا
بالجماد ولا تلتفتوا لخوارق العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام لانه اكثر
ما قيل فيه شفاء للصدور وان كان هذا ايضا نفثة مصدور **قوله** والمعنى وادعوا
لمعارضته الى هذا اخر الوجوه فى الكشاف وهو ارجحها ولذا قدمه المص وهو موافق معنى
لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او رجوتم الى هو الوجه
الثانى والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم
للاستعانة بهم فى المعارضة بان يشاركوهم فى الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون اعانهم
لان اعانة شهدائهم بهم بما يجب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام
التحدى فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير لا استثنائية كما مر تحقيقه
وقوله من انسكم الى بيان لقوله من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير انه منصوب على
الاستثناء او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما
ذكره المص يدل على تعلق الجار بالشهداء وهو منا فى لمدعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى
غنى عن الرد ولم يذكر المص الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به فى النظم
كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان
يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما نقل والحق انه معجز للملك ايضا لكنه
صرح بوا اما قول المص فى تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة
لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده فى الفرائد وسياتى تفصيله ثمة **قوله**
فانه لا يقدر ان ياتى بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكروا انهم واعوانهم
لا محالة عاجزون عنه وضميرانه للشان فتامل **قوله** او فادعوا من دون الله شهداء الخ
هذا هو الوجه الثالث فى كلام المص وتعلقه بامر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الطرف
فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا اى نصحائكم ورؤسائكم من
يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم
بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة
لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد
لا للاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق لهم متشبث اصلا وضمير انه للشان وبما قرر



عرفت انما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون
اوليائه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاع حجته والدبدبة الحادة كالدندنة
وفي شرح المسمى للواحدي الدبدبة الحادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد
انه معرب دبدب وليس في كلام العرب فعلل بكسر الفاء انتهى قوله وادعوا شهداءكم الذين
اتخذتموهم من دونه والهة الى هذا هو اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهداء
مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني
انه من متعلقة بشهداءكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقها
والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالالهة هنا وما
علته وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهداء نفسه او ما دل عليه واطلاق
الشهداء على الالهة لزعمهم انها تحضر شهداء وشفعاء لهم عند الله اذ الوهم واتخذتموهم الهة
دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجر ودون
وفي بعضها اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون
ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها وبشهداءكم الذين
الخ بالباء الجارة في اوله قيل وهو على الاول ويحتمل عطفه على قوله شهداء تشهدون وحينئذ
تكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما
زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة
الثانية عبارة تعلق من بشهداءكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقديره جعلوه اعني اولياء
بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سوء العلم بانهم اتخذوا اما زعموا شهداء دنيا واولياء او الهة
ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المصحح الكشاف في هذا النوع
قوله لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب لا يناسب
باي التفسيرية فسقوطها ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله
فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف بين وجهه مما قصصناه عليك
اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما تجده لا يناسب على غير اسلوب فمآل
النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى قوله والذين يشهدون لكم الخ قد مر بيانه من ان معنى
عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اي كون من دون بمعنى قدام من قبيل
ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر جاهلي وهو افعل من العشا وهو
نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو ممن تكرر وابل الى دار
رسول النبي ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت المذكور
من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا ملقبا بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن جحيم بن شداد
واولها • ارقت وما هذا السهاد المؤرق • وما بي من سقم وما بي معشق •
ومنها • فقد اقطع اليوم الطويل بفتية • مساميح تسقى والخباء مروق •

اوليائه

• ووداعة بالطيب صفر اعندنا • لحبس الندامى في يد الدرع مفتق •
• وساق اذا اشتهيا كميش معشر • وصهباء قرباد اذا ما تزفزق •
• تريك القذا من دونها وهي دونه • اذا ذاقها من ذاقها يتمطق •
ويروى وهي توقه ود وافقها بدل دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة مقصورا
شيء قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترسب تنزل في الاناء والكاس والتمطق
تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بمص شفتيه من لذتها وقد فسر
بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مونث مستتر
يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه
وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها
تريك القذا قدامها والحال انها قدام القذا والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس
قولك شربت كاسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذو الكشف وهو تبع الازهري
في قوله لا يريد انها لك قذا وانما يريد ان يصف صفاء الزجاجة وما الخ فيه وعليه
ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما
الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفاء حتى كانما
تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل
انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي •
• سرى الليلة الظلماء لم يتهكم • يعني لم يخطئ والتهكم في غير هذا التندم وقيل
معنى لم يتهكم لم يتمهل عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيان
ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ بتقدير مضاف لتقابل اولياء الاصنام كما
تقابل الله اصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي
تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهداءكم
المعروفين بمعارضتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم
لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى
الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة
للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس وبحضرة الجار فقيل
ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المص وقيل لانه يؤذن بعدم
شمول التحدي لاوليائك الرؤساء وليس بشيء وقد قيل ان تخصيص المرتضى بهذا الوجه مع
ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا و
بالشهداء عند الزمخشري وبما فصلناه عرفت استيفاء المص لجميع الوجوه واذ قيل
انه ترك سادسها فتنبه قوله انه من كلام البشر الخ اي في انه والجار يطرد تقديره
مع ان واي كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر او في انكم تقدرون على معارضته

فافعلوا اذ فأتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب الشرطين محذوف فيهما
لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا لشيء منهما
فيه كما لا يخفى وذكر الشارح منا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاء وهم لانه
من كلام البشر لارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق
وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع
السؤال لان الاحتمال الشك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من
كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا اصدر بكلمة الشك وكذا
القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في
دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله
اعلم الترقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر
لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مفترى فاظهروه ولا
تخافوا فان قلت لم لم يقل فان ارتبتم وتواطئوا واختصر قلت عدل عنه لابلغية
بدلالة التنزل على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرتضاه اهل المعاني
وقد جعلوا نحو قوله • فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع •
من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية ومن لا يكون بدونه واو
لان الجواب بعينه فيما تقدم فلا يحتاج لجواب وما نحن فيه ليس كذلك قوله والصدق
الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة
مذاهب مشهورة كما يبين في كتب المعاني في ثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على الخلاف
ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد
يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه في الواقع وترك لظهوره
قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على انه اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع و
اعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دليل يفيد به او عن امارة ظنية بناء على
ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على
اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر منها له بالوجه المذكور والظاهر ان هذا
مذهب الجاحظ الا انه يرد على المص حينئذ ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب
النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بان المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى
كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص للسبكي ان
ابن الحاجب جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه
على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وا
لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر
في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلا مبني ما ذكره المص على ان مطابقة الواقع معتبرة

في مفهوم

في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الاول وغلبتها فلما كذب الله المنافقين علم انه اعتبر معها
شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول
ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر
دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقوله انه كان صادق
الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لانه في ضمنه خبر والصدق مطابقة القول
الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق
واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول الكافر من غير
اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال
كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثاني كذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول
الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى قوله وتصرف التكذيب الى قد قرع
سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا مثلا انشاء متضمن للاخبار او خبر
صرف وقول المص ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشاء قالوا
ان المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم
وصرفه بعضهم بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما
تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول
ما قيل من انه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه
خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب
راجعا الى صريح قولهم نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الاخبار
مشروط كما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لان الذي يحملهم
لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص ما كان نوعا مبنيا على ما ذكر من الجواب
دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها
في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقول الآخذ الثوب مكان آخذ الكتاب لا كذبا
والكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلبهم قلت هذا وان توهمه
بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة النحو
وسواء كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله
فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار
المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا
انه لم يرد رده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه
بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال ان الصدق فانه يجد مطابقة الخبر
المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه

واعتقاد المخبر فيه ذلك عن الدلالة او اشارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف
بالصدق المطلق ومتى انتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه
والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا تراه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال الشخص اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار
ولم يكن فيها صح ان يقال الصدق اعتقاده او كذب لان كلامه مشتمل على انه يعتبر في الصدق
مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يتصف بالكذب بوجه ما
وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد
لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ثم مراد
الراغب مما ذكره الا انه ذكرنا مدعى ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر
انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق
لمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المص ورد اه غير واقع موقعه لانه انما مورد للنظام لا
للراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد
اقول ما اطال الرفية من التصلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله عن تفسير
الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لم يتعرض البيان فيقول
المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة بعينه
المعتبرة فيه يرجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة
العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب
الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا
رابعا كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته فما
نقله من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله لزم اطلاق الاخر
حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمص لم
يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله بعيد والعار الاختصار
والايجاز فاعرفه قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ في الكشاف فلما ارشدهم الى الجهة التي منها
يتعرفون امر النبي وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا
لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين به
ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما في التعبير المعنى
اختاره مما يعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى
يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل يكون للمبالغة لزيادة السين كما صرحوا به او المراد
ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف ولان صيغة التفعل
ما يأتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشيء اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم

يتغن بالقران عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية تفعل
وقوله وما جاء به في محل النصب او الجر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول
فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه والامر الرسول فان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من اموره
فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح
الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في دعواه واريد بما جاء به القران الذي ليس
من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا اذا ولا رجح روايته و
درايته لما عرفته فلا وجه لما لم يرتض به الا امثال المخالف للعرف وقوله ميز لهم الحق عن الباطل
احسن من قوله في الكشاف امتياز حقه من باطله لايهام الاضافة الذي امره باطلا وان كانوا
اولوه بكونه خفيا عن كونه باطلا والمراد بباطله ما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في
كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى الفا لكنه كما مر احاط القرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم
فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفا في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل
المعنى على التفصيل وما يقتضيه وهو مما يؤيده ما في الكشاف واجاد فيه وقوله تحديهم جميعا
اشارة الى العموم المستفاد من خطاب الناس فيه كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له
فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله يبينا ويباري يباهي اي يغالبه في البلاغة
والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة
بقرينة مقابلة وما ذكره اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح
الراغب بعموم المثل جميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المدا ما هو من حال اللفظ
وصحيح لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليقه الانتفا بعدم الاتيان بما
يساويه فلا ينتقاد منه ميلها في التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس يسمى لما عرفته
قوله ظهر انه معجز والتصديق به الخ تعريفا مر الرسول من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الخ
والعدل للذين قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو
قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جا
به كما سيصرح به عقيبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المص تقديره
للجزاء جملة خبرية والزمخشري بتقديره جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشا جزاء فمنهم من
اوجب تاويله بما اولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم يكن
هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المص ما
يصلح للجزاء اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ
وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله عجزتم والجزا فامنوا وقوله فاتقوا
منزل منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لحاصل المعنى وسر على ان فاتقوا
النار كناية على التصديق وترك العناد وقد توهم ان مراده انه تعالى مرتب على ذلك الا ارسلوا
تكميلا له شرطيتين احديهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ

معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرّح الى جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا اغنى
قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر اى اذا صرح عن محضه فامنوا وليس شئ لان فاتقوا جواب
فان لم الخ وقوله فاذا لم تفعلوا ضوء الى ايماء الى ان وقفت موقع اذا وانما للاستمرار دون
مجرد الاستقبال كما سيجئ واذا اجملت قوله فقد صرح الخ عن محصله في موا جزاء كانما له الى
ما قاله المص وسيأتي له تتمة عن قريب **قوله** تعبير عن الاتيان المكيف اى كان الظاهر ان
يقال فاذا لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الماضي وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله
بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للايجاز اختار المص حيث او فق العمل
من نفي الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو موجود لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قال الراغب
اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية
التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف
الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل
بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت
فيما عبر به ايجاز زوهاهنا ابلغ من التصريح واخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره ماعينا ر
ظاهره وان لم يكن مرادا **قوله** ونزل لازم الجزاء منزلته الى هذا صرح فيما قدمنا من عدم التقدير على
كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقاء
النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا
الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان او ان الشرط سبب الجزاء وملزوما له وليس
عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاء له فاجاب بانه كناية عن
ظهور اعجازه المقتضى للتصديق والايمان به وعن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف
الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمص جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف
جعل ترك العناد منتجا للاتقاء عن النار فانتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل
العكس وان اجيب عنه بما فصلوه وسبحث **قوله** ايجاز اعدل عما في الكشاف من قوله وتهافت
ليس انه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه الا ترى ان
الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به وبعد كيفيات وافعال
فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قال قدس
سره في معنى جريه مجرى الكناية فقيل ارادوا بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في
الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاقه للازم من الفعل
وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه جعله كناية لا جاريا مجراها واعتذر له
بان الملازمة ليست متحققة وانما الفعل اعم مطلقا وحصول الاتيان ليست بمقوية المقام
فلذا اجرى مجراها وقيل انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه

مقيدا

مفيدا لمفعول مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية
على الوجازة الا ان يقال ان المراد بها المعنى الثاني معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق الاتيان او
يجعل منه مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به لئلا استطاله فيدفع الاول بان ايجاز الفضر
ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر مما تكلفوه وقالوه **قوله**
الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضي في
المبنيات هي ان يعبر عن شئ معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام
على سامع كجاءني فلان وانت تريد زيدا وكنيت وذيت وكذا وكذا او لنشاعة المعبر عنه كهن
للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنى عنه يكون
لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله • كان فعلها لم تملا مواكبها • والفاظ الاوزان اذا
عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره مما نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد
فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون للازم لازما مساويا لم يشترط احد
وكان قوله لا يقدح الى اشارة لهذا وفيما ابديه اولا نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط
في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك ربما
لا يجدي نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس يا طول من زيد وكذا انا ونقض الكناية لاخلاف
ايجاز كما صرحوا به والجواب بان المراد المعنيان معا فيه انه شنيعا لا المشترك في معنييه وهو في
الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال المراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا
من شمول الكناية البيانية **قوله** تقرير للمكنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانها اختيرت
لما لا يلوح كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشئ ببينته لما بينهما من التلازم
والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد
ابتنى العناد منفام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار اى معناه ما اكثر عصيانهم وهو
من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويقربا قبول لها
لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به
واجب اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز
من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي هو سبب عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للمجموع وهو رد لما في الكشاف حيث جعل
الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له لانه لم يوجد بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء
بالشرط مراده بحسب المعنى وانه لم تقدر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد كان
تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بها الكناية
مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها
معنياها جميعا **اقول** هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف للشريف وقد عرفت انه لا يجري
في كلام المص لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سوى

فامنوا به

كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله ظهر انه تعجز فيما اشرع ما نسيه ما قدمته بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت انفا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه كتعبير بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المص وان كان تبعه مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه

قوله وصدر الشرطية بان الخ اي بدأ الجملة الشرطية بان على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال الخ وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون الموضوع للشرط تفيد الشك وان اذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تفيد الجزم والقطع بما تعلق عليه فاذا اخرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشيء لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التقييد وقفا بكلمة بالشك نغني عن الشرح واصل الشك للمتنقا دم لانه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله وعلى حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله لذلك الاشارة الى الاقتضاء الحال ولانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار تكثير الاعراض وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم اي لعلمه بالاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فلا وجه لان يصرف الى تصدير الشرطية بان اي لذلك التصدير نفى انه تعالى بهم فعلا لنفي الشك الذي توهمه عن ساحة سلطان علمه ولكان نقول لن تفعلوا على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية التبعد واما العطف الذي اختاره فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره ومن جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله

قوله تهكما بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام لغوي لمن العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حاكما جازما منزها عن الشك فخاطبهم بمثل استهزاء منه وتحسير لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحميقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والمجاز كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله اوخطابا الخ اي عبر بذلك نظرا الى حال المخاطب لا القايل كما في الوجه الثاني وذكر في الكشاف بيانا في القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل بحال التأمل

لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على فنون الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال العلاجلي ونشاد لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تأملوا لم يشكوا فتأمل

قوله وتفعلوا جزم بلم الخ جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز ولا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذ او وجود مانع منفصل بالفعل كنون التأكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكان تنجذب بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا لخلاف ان ولانها تقلبه الى المضي فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم تفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فعمل في محله فعلها ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل شبهه له لان ابن هشام في كتبه لعبره صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى يطلب المعمولات

قلت كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك للمصنف اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقل عنه الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فبقي نحو ان جئتني اكرمتك فتوفرحظهما من العمل كما اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها لما محل فان

قلت هل المحل للفعل وحده او للجملة او لم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يصرح بجوابه وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده يلزم توارد عاملين في نحو النسوة ان لم يفعلن وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوه من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كان للم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني

قوله علما انه للجزم ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا تقتضي نفي لن التأسيد ولا غيره من طول او قلبها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله

• يرجى المرء ما ان لا يراه • وتعرض دون ادناه الخطوب •

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن يضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به صحته تعسف اموت منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الف نونا ولما كان هذا كله متكلفا بغير طائل لم ير نصه المص وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا والاصل معنى الاقتضاب الاقتطاع

قوله والوقود بالفتح ما يوقد به المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم
فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه
في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب
بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق في قصير سبعة والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية
كالقارورة وقد قرئ بالضم منها في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية
الضم والفتح محكيان في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل وان
فحمله على النار مبالغة كرجل عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول
لذو وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل
فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت لكنه اثره وقريب منه والامر
فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على
عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اي افصح
واصله كما قيل من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لامثالها منه وقوله والاسم بالضم
عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه يجوز فيه كما يقال فخر قومه وهو
ظاهر قوله والحجارة الخ جعل المص تعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن
مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها
الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا نتقدير كذلك وفي الاخرة لمفضحهم ففيه
عذاب روحاني وجسماني والمكانة اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول
كما يقال له عمر مكانة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير للكفار او للاصنام وهو
اظهر لانهم شفعا بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عموما وحصب جهنم حطبها الذي
يحصب فيها اي يطرح ويرمي كالحصبا والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب
وهو يبقى في النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار
وتشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما توقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه
في جوابه ونصره بما هو حجة عليه اشد لامهم وحسرهم بالحاء المهملة ابقاعهم في الحسرة
وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات بلا فائدة ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسرهم
بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المص اشار بقوله عذبوا بما هو منكسا الخ الى
تعذيبهم بالجسماني بقوله وبعضهم الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب قوله
وقيل الذهب والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف يخص
بما لم يصنع ويسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم وما اورد
المص على هذا التفسير من انه مخصوص بهؤلاء لوجوده فيما نعى الزكاة من غيرهم فاجيب عنه
بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب والتعذيب
لمانعي الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما نبذوا وجمعوا كانوا ادهم الكي كما قال تعالى

فتكوى بها

فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع
منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم فيه ولا شبهة في ان اغترار
المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص اما من اللام في قوله اعدت للكافرين
او من الكافرين لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته ما حله كما مر مرارا قوله وقيل حجارة
الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما سمع
وسع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا تتقد من الحجارة
غيره مع انه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنة وصحح
روايته عن ابن عباس وابن مسعود الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير والمنذر وغيرهم
ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين
وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع انقادا مع نتن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فللتخصيص وجه بل وجوه رواية
ودراية قوله اذ الغرض تهويل شانها الى بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام
والتهويل اشد التخويف واعظمه والتصاقه بالبدن والقاف العظم وخص به في الاستعمال بالمكروه
وكونه منافيا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الهول الذي ليس في غيره او كما يكون حجارة النار
في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه
يحذهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا قد عرفت ان
المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه جعل
الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد
بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى وان الكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو
الحجارة الموقد بها فلا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او
الذهب قوله ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف
النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة
وائمة المعاني لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته
من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزلا ولا فسمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعده حال معهودا
نعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قال الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع
هذه الاية وانه التحريم من النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته
ورد بان ادراكهم بالسمع كان من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلوم
الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود
السؤال في نارا وقودها الى ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع
وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار
ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الحالة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما وردا النار وصفها

في الابنية مُتحدة فلم اختلف لفظهما اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتهما اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا اشتباه اتفاقا وقد صرح به ثمة وايضا قد مر ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا انتسابها بالجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه صلى الله عليه وسلم كان معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما منا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التفخيم وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فقيل المنكر الموصوف معهودا باعتبار الانتساب بصفته اليه بخلاف المعرف **قوله** اما كون سورة التحريم وجميع الحواميم مدنية فمجمع عليه وقد صرح به في هذه الاية بخصوصها ومثله توقيف فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا ذهب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو واما منشؤ ما ذكرنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرح به الا ان ما للنحاة قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تسمية الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة كقوله تقول للذي انعم الله عليه وقوله

• الا ايها القلب الذي قاده الهوى • افق لا اقر الله عينك من قلب •

وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فيبهم صلته كقوله

• رايت الذي لا كله انت قادر • عليه ولا عن بعضه انت صابر • انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها لتعلم المخاطب بشيء يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يتضح من الكلام ولذا امر قدس سره بعدما امر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بالعهد الذي عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب وما بين منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كان احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع امثال النيران من المؤمنين لما اخبر به النبي عن ربه محدث عندهم في اول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير

معلومة

معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلابد من سبق ذكر سؤال بانه مكية او مدنية تكرر نزولها او لا ولذا قيل كونها مكية كما بين من سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وهي بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرتهم مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتممه **قوله** هيئت لهم الاعداد والعتاد احضارا الشيء قبل الحاجة اليه وموعده وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الى هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحتمل الاستئناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان اسمه بناء على انه لم يسطر في كتاب فيكون عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستئناف **قوله** في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف تكون حالا والاصل في الحال التي ليست بمؤكدة ان تكون منتقلة فلا ولى ان تكون استئنافا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا ففيه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجاوندي اعدت للكافرين صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين وقال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت وعلى ان لا يكون غلطا الا بالاسم ان وقودها الناس والحال بعده صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **قلت** ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز عند بعضهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

• بارك التي يهوى الى كل مغرب • اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها •

يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصلح ان يكون صلة بانفراده كان المراد بارك التي تسعل ذا وهو هويها الى المغارب وتعلو ذا ايضا وهو انقلابها بالعشاء لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب ويأكل ينام تصل وحرف العطف يحذف من اثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا انه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه وما تمسك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب

مسطورا او قوله ان عطف وبشر بقوى الاشتباه فان ذا اشتبها فانحوا بقوله وجرو الا
فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف بشر المؤمنين عليه الا بتكلف وفي كون الخبر
اجنبيا تردد لبعض الفضلاء تنبيها في قوله وفي الاتيان بدليل الخ وقع في نسخة ما يدل بدل
دليل وما قيل عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور يدل عليها الا ان يقال
لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس شيء الا ان يحصل بها التحدي على وجه الجزم وهو
امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزاء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر
كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المص فالتحدي
من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم الخ وقوله بالتقريع متعلق
بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ما خذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون
السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم ادل دليل على
ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه
قوله والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله ولن تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق
انتفاؤه وهذا وان كان من الاية الثانية لكنهما كانا المراد ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة
وهو انما يتضح بقرينة نسبه اليهما الاولى وقد اعترض عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل
على عجز كل من عداهم في المستقبل نصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه
يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان
يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطابا مشافهة يختص
بالموجودين فانا انقرضوا علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه انه لا يلزم من علم العلم
بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ قوله سيما والطاعنون فيه الخ الطعن
هو القدح في الشيء باسناد ما هو معيب لديه وهو الذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه
حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطأ وفي شرح
التسهيل للدماميني بعدما ذكر ان سي بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم
وليس سي حلافا للنحاس والزجاج والفارسي وغيرهم من ائمة العربية ووجهه انه يخرج عما
قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ونقل الاسيما بتخفيف اليا وما يوجد في كلام المصنفين
من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم
سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى اقول
هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكره من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه
غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل
الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بالواو الحالية بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت
انهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه فالواو اذا
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كان لشيء عن الاضافة

كرتما

كرتما نود والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان يكون كافة كما صرح به المعرض
ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب
المواقف لا سيما والهمم قاصرة قولها والهمم قاصرة حال متولية بالطرف نظرا الى قرب الحال
من طرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره اي لا مثل استفاده في زمان قصور الهمم انتهى تارتكاب ما لا يليق بالعربية — تكلف ح
ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره قوله والثالث انه صلى الله عليه وسلم الخ يعني
انه صلى الله عليه وسلم قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة فاذا بالغ في دعواهم
للمعارضة من غير مبالاة علم تيقنه الحقية ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال
لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز
ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل من انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت
عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمص تبع الامام فيه وصاحب
الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة من وقع او
منصوب وهو اما مضارع دحض تدحض كما ذكرنا بصيغة المبني للفاعل او مضارع
ادحض مزيده مبنيا للفاعل او المفعول والجملة الداحضة الباطلة الزائلة يقال
ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل
ويتوز للالهام شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون
النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام
فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما تبادر من النظم بعد
تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان
ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر لجعل الماضي بمعنى المستقبل
الذي يحلو يوم الجزاء التحقيق مسامحه قوله تعالى اعدت للكافرين كتسميتهم اصحاب النار
فيه ايماء الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يجدي باشد العذاب لان الكافر
على صاحب الدار اليس مثله في لزوم سكانها وتلبسه بما فيها لتطفله عليه كما قيل •
• فكم احد يحوي مفاتيح جنة • ويقرع بالتطفيل باب جهنم •
فيه سر خفي وارتباط معنوي عما بعده قوله عطف على الجملة السابقة الى هذا
من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل • فيا لها قصة في شرحها طول •
وتحقيقه كما قاله قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي
لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قضيتين بان يعطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب
بين القضيتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو

الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين
الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف
الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة
اصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول
الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو
زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة
على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة
على مضمون اخرى بقطع النظر عن الخبرية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن يشترط في ذلك
اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يتسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه و
انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين وكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما
اسوا حاله وما اخسره فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطته سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما ارجعه الى اشياء اخر مما يناسبه
قوله تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر
الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظ في المعطوف والمعطوف عليه مما لا يمس المعنى
كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ما شعرنا به لانه في التاويل
يجعل الخبر انشاء وعليه يضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا
بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا
ولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين عما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغي ان
يراعى مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ايهام
الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء
ولا قايل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا المحذور فيمنع
انه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلمح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في
بعض شروح الكشاف تسميته هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف حال من
امن الى هذا مبني لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه
النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا
على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حقيقة مجازا
والتاكيد بنفسه باياه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم كما سبق في بيانه
في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والافتراق لا الكتاب
ويروى بمعنى هلك والردى الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو مناط للترغيب
كما ان التثبيط مناط للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على حيز المعطوف على
هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيهما لا الذين او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او

المضمون

المضمون ايضا والظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله
التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب سؤال نشأ من قوله
فاتقوا الخ والمعطوف لا يشارك فيه فيندفع بانه قطع النظر عن السؤال والجواب
ونظر الى المتقابلين وانما اختصر هذا للعرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر ونهي
الظاهر ان يقول من انشاء كما لا يخفى قوله او على فاتقوا الخ عطف على قوله على الجملة
باعادة الجار الثاني حذف من خفا العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط
وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني
انه يلزم منه عطف امر مخاطب على امر لاخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع
ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما بينا
قوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الى توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر
انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزاء هو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهر انه معجز
والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه اذ كلا منهما مقتضى الكلام فهو من عطف احد المقتضيين لشيء على الاخر
وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضتهم الكفرة
اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي ويكون تصديقه سببا للبشارة
ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا ما ال المعنى فاتقوا النار
واتقوا ما يغيظكم من حسرها العدا لكم فانهم ولتبرقعا ... تنبيها على انه مقصود في
نفسه ايضا لا مجرد غبطته فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء
وان لم يكف في جعله جزاء بنفسه الا انه قيل ان يتيقن كمال النظم والانسداد وان سلم لا يدفع
السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد
ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا
كناية وثاني ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التناسب
لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم وما لك مما لا ينبغي ان يحمل
بساحة التنزيل وفي كلام السفاقسي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد
ظهور اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع
بان اتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن هديهم
وبينهما تم تناسب بحسب المعنى الا انه نبوعن الجوابية اذ لا يرتبط بقولك ان لم تفعلوا
فبشر الخ ولا يخفى انه كان لكون تبشير من سواهم باختصاصهم بالجنة متضمن حرمانهم هو لا
منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار ولينعم على غيرهم وتحرموا واتحاد الفاعل
ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع غيره كما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مر
التوجيه وزاد عليه انه اذا نظر لما ل المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا ما

لغيظهم الخ وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز
ان يكون كناية او مجازا وفي المغني انه قد علم انهم غير المؤمنين وكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر
غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة ومنه الجواب
عن الايراد الاول لو هو بعينه ما ذكره المص في جوابه الثاني قيل ان في كلام المص جوابا ايضا
انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى
فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه
بقوله ولم يجاهدهم الخ فلما اتحد معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتبرع بما لا يعلمه المص ولا يقبل وليس في كلام المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه
ثم ان قوله تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فان الظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة
لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح بالنداء والحق ان المص لم يتعرض له لانه غير لازم اذا
تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن
فيه كذلك لان الاول والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه
على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس و
اورد عليه ان مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تكلف له بانه
اجري على طريقة كلام العظماء والتقدير قل قال الله الخ وقيل تقدير قل قبل فان لم تفعلوا
مع انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة
فامنوا على الجنات فانهم اتقوا اتقاءه لتلك فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا به وبشر
يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي قلبوا منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع
موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على
نحو قول القائل يا زيد انتف صفقة الخيانة فانت لي هذا الكتاب واعط الكتاب
على ان يكون المراد واعط يا عمرو الخ وهو ابعد مما قالوه وما ذكره اظهر لما فيه من
العجب ولولا انه بطن فيها لسويدا رحالة ضربت عنه صفحا قوله وامر الرسول صلى الله
عليه وسلم الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا
قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال للنكتة كالتهويل والتعظيم
وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز
والا ففي كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه
من العلماء او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب
الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم
فان من حدث له ما يسره قد ينادى لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له
كما لا يخفى ومن قال انه لتغير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه
على التعميم ويحتمل تعميمهم لان من بشر مثل البشير الذي حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق

لاسيما

لاسيما والامر لرتبة الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول والمؤمنين بخلاف
غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فافهم لكل محل ما يليق به فان
للزند حليا البشر للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب
وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من انه اذا اسند اخاطبهم
بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والابتداء بانهم احقاء بان يبشروا اظهر والمص غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع قوله وابذانا بانهم احقاء الخ الابذان الاعلام والاحقاء الجمع
حقيق بمعنى يؤوي الاستحقاق وجدير به ويهنؤا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به
هنا البشارة ايضا وهي في العرف قول ذا العلي لما سره وقد شره كالتهنئة بالاعياد و
الاولاد كما في قول المتنبي • انما التهنئات للاكفاء • وقوله يكونون استئنافا فاعنه
لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية ونبوا استئنافا نحويا وقيل بيانيا في تقدير سؤال
اي لمن اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو استئنافية فبينه
في هذا وفيما قبله كلا وجه له وقيل توجيها للعطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى اعدت
الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر لتتوافق القراءتان ولا حاجة اليه المراد
فان قلت الابذان بكونهم احقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل
الصالح والخطاب بالبشارة لا دخل في ذلك التوصيف قلت امر الرسول بالبشارة
من انضم الى ما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك اظهر قوله
والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت
في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه
وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت
انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس
السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدف وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني
ما يبسطها فلقيته بعامية كما يتوهم قوله ولذلك قال الفقهاء الخ قيل عليه انه
غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون
المخبر به نافعا فلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص
فان الخبر النافع يوصف بانه سار وسار واحدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم انه
يعتبر في مفهومها قيدا اخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا فالبشارة
هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق
فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق و
ان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
بما علمه قبله بمثله ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وقيل انه اورد على
اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا

كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف
انتهى اقول لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به
التزاما الا ان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فايدة الخبر واما
الصدق فانما لم يتعرضوا له مع انه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تقرير
ما يفرق بينهما واما الصدق فقد قال الخبازي في اصوله انه من الباب فانهما في اصل وضعهما
للانصاف ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونهما شمل الصادق و
الكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المص بعينه في الهداية واحكام
الجصاص على انهما علل لو اعتق الاول لتغير البشارة لكلامه علم منه انه لم يسبق له علم به
على ان سنيفا جميع العقود للبشر لا رم لغير الفقها فلا نضر انما لا يعض منها حواله على
محله وامثله قوله فرادى فيه اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى
جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع فردان وفردى مثل سكرى في جمع سكران وسكرى
والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال من اخبرني الى هنا اما علية اكثر الفقها
وخالفهم الامام مالك فقال لو قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة
كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرا
القران غضا طريا كما انزل فليقراه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر ليخبراه بذلك
فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سابقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر فكان يقول
بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا قوله واما قوله فبشرهم
بعذاب اليم اي من استعمالها فيما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل انه
موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المص استعير فيه احد الضدين وهو
التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار بالعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تشكيك
العبارات وهو نوع من خلاف مقتضى الظاهر بقالبه التوبيخ ومواد عا ان للمسمى نوعين متعارفا
وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله •
• نحن قوم ملجن في زي ناس • فوق طير لها شخوص الجمال • ومنها ان ينزل
ما يقع في موقع شي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثنا المنقطع وما
يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله • تحية بينهم ضرب وجيع • او بدونه كما في
قوله • فاعتبوا بالصيلم • وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا امثاله
اساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيه لان التشبيه
بعكس معناه ويفسده ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه
وقد صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله •
• لعاب الافاعي القاتلات لعابه • سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في
بيت ابي تمام انك تشبه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على

انك

انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه
يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان
يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مولما ثم انك اذا
قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة
تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ
ابو عذرته فانه مصرح به في باب الاستثنا من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي
في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم كما سيأتي ان شاء الله تعالى لمه وانما حققناه هنا لان كثيرا
من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة
استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص في عطفه بأو وقال ان الراغب
جعلهما شيا واحدا والمص عبر كلامه فاخطا فيه فكان كما قيل •
• اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر •
وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه وخبط
بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فائدة في ذكر كلامه قوله تحية بينهم ضرب وجيع
هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب تمامها في المفضليات • واولها
• امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع •
• وسوق كتيبة دلفت لاخرى • كان زهاءها راس صليع •
• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع • ومنها
• اذا لم تستطع شيا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
• وصله بالزماع فكل امر • سما لك او سموت له ولوع • الى اخره
والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز
بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وهو مقابلهم للحرب من دلف اذا انصب فهو بمعنى سبقت
الغارة والتحية ما يحيي به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب منها تحية
لما عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى
الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن قوله من الصفات الغالبة
اي الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشي صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم
غلب على ما ذكره المص فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام
اسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر وفي اخره
همزة واسمه جرول بن اوس بن جوية بن مخزوم من مالك العطفاني والحطيئة من حطانة اذا
لطمته لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لان رجله كانت محطوه اي لا خصر له وقيل غير

ذلك وكان ذلك خلافة عمر ولم يسلم وسوى امر طايفة من قبيلة طي والبيتين المذكور من شعر له

- كيف الهجاء وما تنفك صالحة ٭ اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
- حادت لهم بصر العليا بمجدهم ٭ واحرزوا مجد من حينا الى حين
- احمت رماح بني سعد لقومهم ٭ مراعي الحمر والطلحان والعين
- بكل اجرد كالسرحان مطرد ٭ وشطبة كعقاب الدجن تردينى
- متخففات ردا ما ما بجحافلها ٭ حتى راوهن من دون الاطابين

والمراد بالصالحة العطية الحسنة وبالمنفي خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق براي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطائي فعندما من عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس وعيبه فيه فابي وقال ذلك ومنه المولى صح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا الا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان لم يروا اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت فحضر وجعلها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلاثمائة من الابل فقال له **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا استهل دخوله في الحلق فالخالي ولا كاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته اي جعلته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الخ كفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال بالحسن والقبح العقلي كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتانيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انهما غلبا فيما يحمد والعطف بالواو وان كانا مترادفين لجواز التاويل بكل منهما واراد الخ بالتاء فيه لنسبته للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للجنس زاد الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد بجميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط والمخالفة له كما وقع في بعض الحواشي وستقف عليه عن قريب فاللام هنا للجنس لانه الاصل فيها لا الوضعي اذ لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القراين ثم انه اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع

الجمع

الجمع يتناول كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله احاده ساويا في الا والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام محتاج لشدة التامل وسياتي ان شاء الله تحقيقه في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه الا الى الواحد فما المراد بالصالحات حتى اذا يجوز ان يراد جنس الجمع مطلقا والا تكفي الا قل من الا ثنين والثلاث ولا ان يراد الجنس كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله مختلفا باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق باعتبار عمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق نصبا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منها ما يخصه سوا الواحد الواحد كما في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثاني لغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاد غرضه هذا فما في الكشاف مما يخالف لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان لام الجنسية اذا دخلت على الجمع ابطلته معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لم لا يبقى حينئذ في الجمعية التزموه او قال لو اجمع او لا ثم دخل عليه اللام انما تسلب المفرد لا افراده ايضا فالظاهر ان المص انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا لصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المص وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبدا علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا او كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على انه علة للعطف اي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو قول المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارة لهم مقيدة بمشيئته تعالى وجل

ان يكون العمل الصالح عمل القلب لاخلاص في الايمان فلا يبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قوله
المص السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب
الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضٍ لتفضل الله بمقتضى كرمه وترك لخلافه كما عليه اهل السنة
وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققته اذا صدقته كما في القاموس فعطفه لتفسير نوع عليه تفسيره
والاقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما
توهم **قوله** ولذلك قل ما ذكرا مفردين الخ اي لكونهما كالاس والبناء لكونه لا غنى الخ لان
الظاهر حينئذ ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يبنى بناء
انفراده والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة ومد ايضراع وقع موزونا اتفاقا
وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا
فهو مع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد منفيدا نفيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر
قوله وفيه دليل على انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فهو وان
اريد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى
الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا هو عمار ثم انه اي صاحب فاقوى من العطف المقتضي
للمغايرة لا وجه لعطف الشيء على نفسه والجزء على كله ومثاله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض
الحواشي وفي قوله اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الاشارة
الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالباء فحذفت لاطراد
حذف الجار مع ان وان يجوز عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين
مشهور في محله بعد الحذف وان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف في امثاله وقيل جر لان
الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لا فعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا
مقصور **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون وهو مداره بمعنى
الاستتار لا ينفك عنه وتوصف الشجر بانه مظلل لا ظهار معنى الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض علم
كانها ملتف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمصدر دون الصفة ومنه الجن لمقابل الانس
لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره **قوله** كان عيني الخ
هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور **واولها**

- ان الخليط اجد البين فانفرقا • وعلق القلب من اسماء ما علقا • **ومنها**
- وفارقتك برهن لا فكاك له • يوم الوداع فاضحى الرهن قد غلقا • **ومنها**
- كان عيني في غربي مقتلة • من النواضح تسقي جنة سحقا •
- ان تلق يوما على علاته هرما • تلق السماحة منه والندى خلقا •
- وليس مانع ذي قربى ولا رحم • يوما ولا معدما من خابط ورقا • **الى اخره**

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي
شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف

الجنة

الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه
تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى
الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه
ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة
جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي اتم وافخم وابلغ معنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية
لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذرف الدموع فاختار الغرب وهو الدلو
العظيمة وثنا لما انبيهما على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذا انصب دلو حلّ
ورسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا
العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق
منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما بعيت منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها
تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تزال شيئا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره
كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي انما ينصب من الغربين
منصب من عينين ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى
ان التجريد لا يصح فيها باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه
فيه لا نظير له ومن الحيلات ما قيل هنا ان المراد بالنخل الطوال الحبالات قامات الاحبة
فكان عينيه تسقي تلك الحبالات فتامل وتحمل **قوله** ثم البستان لما فيه الخ معطوف على
قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر
الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته
بهذا المعنيين واصله بالفارسية بوستان وبو الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان
والناحية فخفف بحذف الباء والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر برود النسيم بطيب
الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول
بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفا
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ما ذكرنا وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه
معرب بوستان انتهى وهم من ابن خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف ولنبين الحاصل
لذ علينا الا محتمل الخلاف ومثل البستان في هذا الجنة فيطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار
وحدها كما ذكره المص وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الايهام
والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على
تسمية البستان بالجنة واعجب منه ما بعض الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق اسم
الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس
الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر
يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من انه بيان لا بيانية فان كان بما هو في غاية

البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الى بيان المناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسما
للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لما
والمكان بمعنى المثل اضيفت الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة
بقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال المتنبي •
• وتحت كثيف الماء في باطن الثرى • ملائكة تنحط فيه وتصعد •
قوله ثم دار الثواب لما فيها الى دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي
هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول الى هذه الحقيقة شرعية وهو
المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة نفسه وبين المنقول عنه لوجهين والجنان بالكسر
جمع جنة بمعنى الروضة ذات اشجار وحدائق او انهار او لما فيها من النعيم الذي لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيما هو مغيب ومستور عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار
ما فيها وان كانت موجودة الان وافنان يكون جمع فن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع
وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة
الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع ويوصف بها اسماء الازمنة بنحو
تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى
القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص بقوله وجمعها
الى والآية ما ينقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنه فيها جنات على مراتب متفاوتة
بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبتهم في الشرف كالانبياء ومتوسطهم والعمال لجمع عامل و
المراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس سبع اشارة الى وجه اختيار
جنات فانه جمع قلة على التصحيح كما مر على جنان كما قيل ونقله عن ابن عباس ما انكره السيوطي
وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث فيل وفي قوله افنان الى اشارة الى ان تنكير جنات للنوع
ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل على استحقاقهم الى يعني
انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على سوابق احسانه وفضله في الاثابة على
الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان
انه مراد منه احد فردية والضمير المضاف اليه ذاته راجع للماهو مورد لما في الكشاف من اشارته
لمذهب المعتزلة القائلين بان الثواب يستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر
قول المص في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كالصريح في الآخر
قبل العمل **قوله** ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الى فيه تسامح والمراد به يموت على الايمان
لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب
الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار
اذا وجد من العبد هل يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب
الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى او

للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتأدب وعن تزكية نفسه فالاولى تركه
لايهامه الشك وخلافا للمراد او يصح ان يقول كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة
وهذه المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي في ان شاء الله **اقول** روى الماتريدية
انه لا اصل لما قالوه حديثا من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو
حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة
وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني ورده الجورقاني وصححه
وابطل به ما خالفه وقال لا استثناء في الايمان بمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو
ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر وهو انه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر
استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل تأليف مستقل فيه
ليس هذا محل استيفاء ما فيه **قوله** فاولئك حبطت اعمالهم الى هذه الآية تدل على ان
الموت على الكفر محبط للعمل لا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف
في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق
العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي
بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص انه لا يجب عقلا ثواب
المطيع ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع
الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الثاني اعني العدم بعد
الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون
والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه
بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الآخر ليس اولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا
انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط عقلا كما في الكشاف
باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مؤول وليس هذا كله كلاما محررا فمن اراد
تهذيبه وتحريره فلينظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت
على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعلهم
يتقيد الى اي استغني بتلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق
الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها الى العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية
كما قيل • فالسيل حرب للمكان العالي • فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب
في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التأويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او
بعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صح

ابن عطية وقال هو كقولهم دار تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ لما كانت
تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها او انها لما سقتها صدق انها جرت من تحتها او
قال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابعها من تحت
الجنات ولذا قال ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت
ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي
قوله كما ترى الاشجار النابتة الخ عدل عن قول الكشاف كما ترى الاشجار النابتة
على شواطئها الى ما هو الظاهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقدم
بعض المفردات على بعض او تأخيره والشاطئ يهمز ولا يهمز كالساحل وزنا ومعنى وجمعه
شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعي ومسروق بن المرزبان المحدث
ولا روى اثر اصح اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في الشعب
والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت
اشجارها **قوله** واللام في الانهار للجنس الخ اللام عبارة عن الالف واللام تعبيرا بالجزء
عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساوي
للنكرة وفي الكشاف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس
الدينار والدرهم اي الحجارة المعروفات من بين سائر الاحجار وكما يستعمل للعموم في المقام
الخطابي ولا فيما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي قد يستعمل من غير نظر الى الخصوص
كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير ايضا وهو وارد على الطيبي حيث قال في تقرير معنى الجنس
هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان
يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم اي تلك الانهار التي عرفتها هنا النعمة العظمى واللذة
الكبرى وان الرياض وان كانت انق شيء لا يبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار فان اخذ اللام
بشرط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره
في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان
الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه
وانما ذكره الزمخشري بلفظه لان ذكره الا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الشريف الفاضل
بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة
اوضحه المص بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل
الاستغراق على ان المعنى تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان
اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الجنان لمن يتأملها
اسد لكل الجنان **قوله** او للعهد والمعهود الخ الاية المذكورة من سورة القتال وهي
مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولذا قال الشيخ بهاء الدين عقيل هذا يتوقف على تقدم
نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة والدسورة نزلت بالمدينة ولذا

قال الفاضل

قال الفاضل التفتازاني انما يصلح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل
هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير
ان يكون فيها انهار الاية سبقت في النزول هذه الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير
في انها مكية واما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار
الاية سبقت في النزول هذه الاية والاسلم الذي يتعين كما سيأتي وترك المص الوجه الثالث
في الكشاف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي في تحقيقه **قوله**
والنهر بالفتح والسكون الخ فذكر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه
فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنقض ونقض وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو
مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحو لي نحو ولو كان لغة فليست لو او القافلهم
نقل لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل
بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى والجدول اصغر الانهار
كالقناة والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل
ان يكون مثلا للنهر او للبحر الا انه لم يقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال
الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحراي ملح واجر الماء الملح قال وقد
• وقد عاد ماء الارض بحرا وزادني • الى مرضي ان احل المشرب العذب •
وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة
اي اصل معنى ن ه ر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر
فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب ففيه
سعة معنوية **قوله** والمراد بها ماؤها الخ ضميرها للانهار المذكور في النظم والمفهوم
من المقام والاسناد ربما نقدر المضاف كما هو في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر
اما مياه او ماؤها كما هو ظاهر عبارة المص فتانيث نجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه
او رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث او كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد
مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقديرها في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج فقيل
والاسناد الجري للانهار لكنه خاصة بعرفها الخاصة ومن انهار الجنة ليست الا المياه
لجريها من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في
محله **قوله** صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم
يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كانت صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم تعطف لاستقلال
الاستقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر
فتقديره هي اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا تقدير شانها
اي هذا اللفظ بل هي وهو بمعنى القصة والشان ومهنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة
المبتدا اما ان يجعل صفة او استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف

كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين
الشأن وبين هو مثله في عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة في قولهم هو زيد منطلق
وقد نظر وسيأتي ما فيه في سورة يس وما رد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح وهو مرضيه
لانه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدأ
او يحمل يكون ذلك تحقيقا او تأويلا من نسو بدوية القرطبي ثم لا حاجة اليه وقيل انه على
هذا التقدير صفة مقطوعة ولم ينتبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه
بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او استئنافا فان قدرنا الضمير مستدركا
وان جعلت ابتداء كلام كان فيكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم
الاستئناف وتقديرهي يقوي الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال
لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن الى عائد لضمير الشأن وتقديره لهي على انه ضمير
القصة لا يصح لانه يخص بجملة لعمدة فيهما مؤنثة فالواجب تقدير ضمير الشأن هو انتهى ولا
يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي هو منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض
النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقديرهي مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان
الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشأن
او ضمير الذين امنوا او الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا
عن جثة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئنافا فاستحسان في
يراعي جزالة المعنى لان ليس بلازم وفيه لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق به قالوا كما سيأتي في
الجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا واجاز ابو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات
لوصفها المقرب لها من المعرفة ومنعه كما قاله ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا
مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستأنفة كانه الخ قدره تبعا
للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر
الهم في الجنات كما في هذه الدار ام اتم وان زيد كان اصح واوضح والاستئناف ارجح الوجوه
عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل من قبل الدنيا وهو
قول مجاهد وعن ابن عباس والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزقنا الغداة كرزق
العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه يحلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بفتح اللام البال
والقلب والنفس وكلاهما صحيح هنا وازيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله
وفي قوله وقع الى استغراب تعجيبا وسكينة كانه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يهيج
في الدار الدنيا ونحوها من الغبار كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح
ومثله في اللطف قولها برستنا الملك

• كنست فؤادي من حبيبه • والحبيبة كانت المكنسة •

قوله وكلما نصب على الظرفية الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها

قالوا

قالوا الذي هو جواب معنى وجاء بها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة
بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها في الاستعمال لان ما المصدرية
التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين تترتب احداهما على الاخرى ولا يجب
ان يكون ما شرطية كما فصل في المغني وشروحه واما افادتها التكرار فقد مر في قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا
في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه منها
كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في
كلما الجزاء والعامل في غيره الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة
التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي
الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية
فلذا صار اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال
رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا للعامل لانه بمعنى المرزوق واعرف
والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما يعرفونه وقد
جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء
الخ لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا
وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق واختلفا معنى لا لفظا كغضبت بالعصا
بسبب عصيانه او عكسه كغضبت للتأديب بسبب سوء اخلاقه وما في الاية بحسب الظاهر
من اتحاد اللفظ والمعنى لذلك اشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالف الا اذا تعلقا
به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك
كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه
قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا
ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق
من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من
بستانه فيقال لك من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا
مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقرره شراحه
بانه لما توهم ان حرفي الجر فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر
عندهم انه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال لهما هنا فدفعه بوجهين وتابع
في تقرير الاول وصرح بانهما للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا
والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر قبل الفعل اولا مطلقا
ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سؤال اخر فكأنه
ايضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد

بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد الا يكون بعضه مرزوقا
وهو ركيك جدا وكلا الطرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص ذهب الى الاطلاق و
التقييد مع جعلهما حالين متداخلين وحينئذ فمتعلقهما متعدد فلا يلزم منه المحذور المذكور
لما قد لوم بل للشيء اخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبتدآن ولذا قال واصل الكلام ومعناه
الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبتدا كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له ابتدا محقق
او متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة وكالزمان في
نحو من اول اليوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه كالمكان المحدود والمربع مثلا ابتداء من كل
حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكل من
البصرة اذا لم يرد التبعيض الا ترى انك لو قلت اول ما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد
من اول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فان كان
المص للحال وبل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم
من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان
المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف
له وفيه بحث لانه ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والطاهر خلافه فيكفي لتصحيح
الابتدائية فيهما اختلافا لمبتدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال
للتبعيضية والابدال في الاية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة
الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر في قوله منها لابتداء
الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل على قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا
على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله كل حين رزقوا مرزوقا الخ اشارة
الى انه مصدر بمعنى مفعول ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتد
بكسر الدال على انه اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتديا من الجنات وابتداؤه
منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الاه اشارة الى انهما حال متداخلة
وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدا مبدا ابتداء الرزق لا مبدا نفسه فالوجه ان يجعل الحال
مترادفة وفائدتها ان يكون الجنات مبدا الرزق ويحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها
فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف
وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور او هما
لا الحرف وهو مستكن بتشديد النون اسم فاعل الاكثر واستكن اذا استتر والتخفيف
من السكون بعيد واعلم ان الطاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة
التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التاويل كما في قولهم ما رايت رجلا احسن في
عينه الكحل منه في عين زيد فانه في تعلقت ما حسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في
عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التاويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها

واما المراد

واما المراد التنبيه على انه للبيان مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر
فان قلت لم سال عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين
حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل
وتكرار من واعجاز التنزيل يابى زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي لاح لي بعد التامل
الصادق ان تعلق الرزق بمحله وتقييده بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى
ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يعرف هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام
والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب والاستشعار العلامة بما ذكره من
السؤال والحاصل ان تعلق منها يفيد ان سكانها لا تحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهي الانفس
وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون تقييد اللذات
المعلومة من السابق واللاحق وفيه ايضا اشارة الى ان عامة ماكولهم الثمار والفواكه
لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام الابدان وبدل ما يتحلل وهذا من
مناخطر بالبال الا ان المص لو بعد لمحه عما في الكشاف غفلة عن مراده بل الا انه فهم منه ان المراد
توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره او بيان انه لا حاجة داعية له
اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر اسهل منه واما تخصيصه
السؤال بقوله من ثمرة فلان مثار السؤال انما هو تكرر من فيه قوله ويحتمل ان يكون
من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم
تعرض المص لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع
وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا
مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في من الابتداء والتبيين ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر
في قوله اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صريح في ان من التجريدية بيانية
وقد قيل عليه انه صبغية لفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد
المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها
ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك ومنشأ لجعل هذا البيان على ذلك المنهاج
على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من
المخاطب اسد ومن الثمرة رزق ثم بات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيما للاسد
وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي في نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعري
اذا حمل من على البيان لم لم يجعل من التجريد مع ان البيان لحمل المبهم على المبين اظهر فان رزقا
تفسيره الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان مغتفر
الى البيان اقول هذا محصل ما قال الشراح وسيأتي في اول سورة ال عمران له
تفصيل والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الحمل لم يكن ابلغ

من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من ائمة المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ
من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم
واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا بالعكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا
منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت
منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بالاعم واشمل لانه اعلى
الجنس منه وهذا لا يصح به الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس
سره وغيره والبس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيه وهذا
مشرح نظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى
الابتدائية ولا للجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان
كان فيها معنى الابتدا وبالابتدائية التي لصرف الابتدا فيصح حمله فيما له على انه لو سلم
لم يفد شيئا لان مذهب القاضي كما صرح به في منهاجه ان جميع معاني من ترجع الى البيانية عكس
مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه نحو سرت من البصرة
ولدخولها على المكان ونحوه تدل على ان ما بعده وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع
ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رايت منك عالما وادعاء عدم الاعتبار ظاهر به
السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** مقدم الخ
رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان والبين قبلها ما يبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على
المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه اخرون
وانما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لاتفاقهم على ان من البيانية
لا يكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف
كما سياتي **قوله** وهذا اشارة الى اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا
المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدم في الجنة وقد فني واكل بان الاشارة الى النوع والمعنى
ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس لا يشكل
مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده
على ما قيل وهو اشارة الى التخصيص فيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد
رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر منه الوصف يكون اشارة الى المحسوس وفي الكل
وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجريانه تعبيرات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع
نسخة بدله جزئيا نسبة جمع جزئي والاول اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم اذا
اتقنته **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه
جيد لو لم يقل اذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فانه باطل ظاهر فان لكل جديد لذة والجديد
المعاد ليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كونه للتفخيم مما الفته
وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما

وتطلب

وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحا والشعرا
قديما الا ترى قوله • لكل جديد لذة غير انني • وجدت جديد الموت غير لذيذ •

وقول المعري

• ردي حديثك ما امللت مستمعا • ومن يمل من الانفاس ترددها •

وقول ابن نبيل

• يستنكر الخبر المعاد وقد ارى • خبر الحبيب على الاعادة طيبا •
• يحلو على ترداده فكانه • سجع الحمام اذا تردد اطربا •

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما افرده الفاضل القباني على الحديث المعاد قياسا مع الفارق
وما نحن بصدده فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والخواص مختلفة بحسب الاحوال والمقامات
الا ترى انا ما عهدنا العلا نظر الى فتى عليه ثياب مشهرة فقال الرباني من المروة انما كل ما
تشتهي وتلبس ما تشتهيه الناس ونظمه اللقاني في كتاب المروة فقال

• ان العيون رمتك اذ فاجأتها • وعليك من شهر الثياب لباس •
• اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت • واجعل ثيابك ما اشتهته الناس •

وبهذا اتضح شأنه دفع الاعتراض **قوله** وتبيين لما مر ثبتا لي قد علمت مما فيه وانه ظاهر
الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهد اعدل
بانه لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادي النظر وقيل
التحير والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال امرته
عليه اي فضلته وفي الاساس بمزيته عليه ولمزيته عليه فضلته وكنه النعمة حقيقتها
او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء علي
قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال •

• فان كلام المرء في غير كنهه • لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها •

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال لا تفعله في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا
يقال فعل فوق كنهه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما سواء انتهى
وهو لا فعل له ايضا وابن حبنة يغلط اللغويين فقال يشتق منه اكتنه وقوله كذلك اي غير
مالوف **قوله** او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او المرزوق في
الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء
اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم كالاكل بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار
وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو اعم منه ويختص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال
انه للتمثيل فان الصحفة لا توضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة
وسكون الحاء كالقصعة الا انه جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن
ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روي الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث

ثوبان مرفوعاً لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيئاً الا اخلف الله مكانها مثليها وقال
انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا
الزمان او الوقت وعلى تفسير المص من قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل
هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا وهو معناه وان لم يتحلل بينهما
بيان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه بالصورة
مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه بالصورة والطعم فتأمل قوله والاول اظهر الخ اي كون
المراد بالقبلية في الدنيا اولى من كونها مما تقدم في الآخرة لان كلما يفيد العموم وعلى الثاني
لا يتصور في اول ذلك اي اول ما قدم لهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على السؤال
عن وجه التشابه بينهما او انه قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والآخرة قال
المص اظهر ولم يقل ان التفسير هو الا ولكما قال الزمخشري لانهما وجهان ايضا حتى قيل
انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والا ينبغي ان
يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رأت ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال
السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه تو... بحديث تشابه ثمار الجنة وموافقته
لقوله تعالى متشابها فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه
من التكلف كما سيأتي وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان من معناه فعلة
واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم
الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الخ الداعي هو المقتضي لخطور ما ذكر
في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاه للحضور فخطر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط
استغرابهم اي عدهم ما عدا غريبا عجيبا مفرطا وتعجبهم وحاصله افتخارهم وابتهاجهم بالظفر
المسترة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه النوعي المستلزم
للتشابه ما صدق عليه او التشابه الفردين على ما مر من تفسيري هذا سقط ما قيل من انه
يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل
الذي رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو خلاف الظاهر وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه يلزم
مبنيا على المبالغة في التشبيه او معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشؤ
للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر
واما التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك خفاء وان وضح بما يؤول الى ما ذكرناه وهذا
اشارة الى سبب قولهم هذا الذي ... فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس
انهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماء لدفع ما قيل من ان هذا اشارة
الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كما عادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى
او الى ان ارض الجنة قيعان تنبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم ثمار ما غرسوه في الدنيا
ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقرر ذلك الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على نحو

من الاعتراض

من الاعتراض في اثناء الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا
للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب
الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام انه
اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة على ما
جوازا فيه انه بواو ويسمونها الواو الاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف
والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لان تقدير قد مع واو الحالية في الماضي كثير وانما كان
هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص في تفسيره انه يدل على التشابه البليغ صورة ونظير من ...
تقريره فتذكر قوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين
المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر
لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره
وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق
في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في
الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضمير به ينافيه
بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كانه
قيل اتوا بذلك الجنس متشابها بالافراد واورد واعلم ان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتي به في الآخرة
واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا او ان المراد من الاتيان
اتمامه ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة
الجنس الصالح لتناول كل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر
الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو المحدث
والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها
وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله
ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها
لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة
لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن سيرين وجالسه
وجالسهما وعلى هذا قوله تعالى في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف
ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس
ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيها نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه
احد الامرين غنيا او فقيرا فنزل افراد الضمير لئلا يتوهم اذا ولو ثني بالنسبة الى
ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعلم المشهود عليه وغيره وفيما
نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير مع ان ظاهر المرجع واحد

ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكروا انه نظر لمن عبّر اركاب لما ذكر فانه لما افرد ضميره ثم
عقبه بما يدل على التعدد من قوله متشابها افردا يضا في النظير ضميره يكون باعتبار المذكور
عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال انه
من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجيء وقد تقرر قوله اي بجنسي الغني والفقير
فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا الذوا الا لوحد ولم يشهد
له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قال المص في سورة النسا وفيه كلام سيأتي فان اردته
فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق اي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في
الجنة راجع الى الرزق والمعنى نوا ما المرزوق في الجنة متشابها لا افراد ولما كان التشابه
في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس انها لا تشبهها وانما
يطلق عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات كما يصح اطلاق الاسم يصح التشا
لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز
كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال لكنه يشهد له قوله بين ثمرات
الدنيا والاخرة وقيل انه على الاحتمال الاول ولا وجه له لغير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن
عباس اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا وان للابه محلا اخر اي الامر هذا او هذا او خذ
هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من
غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات
والمعارف التي يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاؤها لما شابهه لها فيما
ذكر من اللذة كالجزاء الذي في صدره في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاؤه فالذي رزقنا مجاز
مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه الثمار
والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكره هو الظاهر من كلام المص وقوله في ضده ذوقوا يد
لذوا وبا بأه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى يحسن لذا القبلية لا التحوز في
هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر مبالغة يجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة
تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت حين فصلت تلك وانما تقدير المضاف وان
كان اظهر فلا يحتمل غليه ما قال المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق مجازا
عن الاستحقاق او يقال لموهم تسميته موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع و انما
جعل المص التشبيه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها
وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم التشابه مستلذات الجنة للاعمال
في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة
من طبقات البيت والقصر واصل الشيء على مقدار شيء اخر كالغطا كما في المصباح قوله
مما يستقذر من النسا الى مستقذر يكنى بكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال
الا ترى ان القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله وبذم عطفا تفسيريا

ليتضح

ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه
لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي جبل الانسان
عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر دنس طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق
ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف
تفسير له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى
الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذي ونحوه مما لا يكون لاهل الجنة ودنس
الطبيعة والطبع ان لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق
كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف
ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن مما ذكر انهن منزهة عن ذلك مبرأة
منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي والحكمي كما في الغسل
عن الحيض لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع
بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف
العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة
في الطهارة عن النجاسات وما يشبههما من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف
الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال
يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر
الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين
بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المص بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير
يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح
لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من اراده
الكامل ارادة اعلى افراده لا الجمع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان ضمير جمع المؤنث
والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا تقول النساء
فعلت وفعلن ولتاء فانهما وقال نية نظرا لظاهر الجمع ولتاء وليله بالجماعة وقوله يقال
النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن
لادنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بصريح لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون
الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وقيل قول الافرهما ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التاء
لمعنى الجماعة والكثرة ادمى في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص بالتانيث فجعلت
علامة فيما كان ادخل في معنى الجمعية والنون فيما هو اقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد
للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التانيث والذي عندي في ذلك ان بناء القلة
قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف

المفرد بركبر اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه لما غلب على القلة احكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المخففة ما الجمع لبيان انهم بنوا منها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي قوله • واذا العذارى بالدخان تقنعت • الى موضع قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي اولها

• حلت تماضر غربة فاحتلت • فلجا واهلك باللوى فالحلت •
• ومناخ نازلة كفيت وفارس • نهلت قناتي من مطاه وعلت •
• واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت •
• دارت بارزاق العفاة مغالق • بيدي من قمع العشار الجلت •

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذراء وهي البكر واصلها عذارى بتشديد الياء فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال سرابيل ثم حذفت احدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء الفا تقول اذا ابكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور وبعد نهيتها ونصبها فسوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد الذي ما تحلل بنفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والحرص بها ولاحداث الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت تجده وحصر العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يبتذل فيه غيرهن وحمله نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور او في نصبها لحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لان المحتاج للاثبات اجراء ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لانها اكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة فخلق وخوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع قوله ومطهرة بتشديد الطاء الخ معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوج الحبيب الى الله فاطهر بها طهرة اي فانظر بطهره فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت التاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر

اطهرا

اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين واصله تطهرة فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكره وتقال له زوجة في لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان الابلغ منهما لا شعارهما بان الطهارة ثابتة لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا لحق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزائم قوله فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان فقد فوائد الشي ولوازمه يستلزم رفع حقيقته ولا وجه له وان القول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه يخالف ما قدمه في قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها لاسيما اذا كان المطعوم حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال الاعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيئا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والحجم والبقا وغير ذلك فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما شابهه قبل ان يعرف التفاوت حتى معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للموافقة فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى ان من راى بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها بما يقال لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيرهم مجاز ونظيره جبرائيل اذا اتى النبي في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ولم يخبر انه ملك فهو حقيقة واذا قال النبي فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له ولينظر هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وهذا عرف كلام المص وان اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقة التي لا بعد عنها بغير داع ليحتجوا عليه بما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم نعم لحقيقة المكث الطويل دام ام لم يدم ليفسره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال

به الاقامة وما بالدار الاصح خوالد ومنه الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا
خلودا وخلدا وخلده واخلده ومن المجاز فلان يخلد للذي طاعنه الشيب والذي لا
يسقط له سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما تقضى منه العجب
وفي بعض شروح الكشاف فانما في الاساس اراد لدليل لا من السنة قلت لا خلاف في استعما
المطلق لثبات دام ام لم يدم وللدوام والبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف انه
الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق وتفسيره به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه
بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان فما في الكشاف يدل انه حقيقة في طول المدة الا انه
مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه اكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل
عنه ائمة اللغة الاسما الخالد وفيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل
بالاية فلا يعارضهما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى
الثبات وقوله الاثافي بتخفيف الثاء وتشديدها الاحجار التي يوضع عليها القدر وسميت
خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله وللجزء معطوف على مفعول القول
وهو خبر مقدم وقوله خالد بفتحتين بزنة حسن مبتدا مؤخر وهو العلم الذي ينبغي الانسان
حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي ينبغي الخ وان صدق على غيره
لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة قوله والاصل ينفيهما الخ اي الفا
المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة
فاذا وضع لها على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه
لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطئ فما قيل انه
من باب استعمال الكلي في احد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا
غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم
حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه
ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لعدمه للنفي لانه لم يرد على
انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله
لكن المراد الخ قوله لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا لكون لما
لرفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زائد على التاسيس
العامل فيه من غير زيادة فتدبر قوله عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن
الدالة على ابدية اهل الجنة وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان
واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير
السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه
على جميع المخلوقات والاخرية تاخره ولا يكون الا بفناء ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها

كان فيه

كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس
اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو يقتضي فناءهم ولنا ان
هذا النص وغيره دل على الخلود والثاني فاسد وعنده الفعل لانها دار سلام وقدس لا خوف
ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنا بعيش يخاف زواله كما قيل

والبؤس خير من نعيم زائل . والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة
لا يشوبها بعض ومعنى الاول والاخرية كما في التاويلات انه صفة كمال ومعناه لا ابتدا
لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير اسنادا لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم
وبقاء الخلق للبعض لذلك فلا يشبهه شي من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى
الى اخر ما فصله قوله فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا
كما قررناه للقدر اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية
الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا الى السؤال والجواب
لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرره الاطباء من
ان يكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلا
فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج
لقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة ايضا فالمراد
بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان
متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانتقال
من شيء الى اخر تتبدل صورته كاستحالة الجمد ماء وكون التضاد موديا للانفكاك
تفرق الاجزا وانفكاك بعضها من بعض باضمحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا
لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله
في الجواب يعيدهما بناء على انه تعالى اذا احياهما بعد الموت اعادهما بعينهما لا بامثالهما
على ما عرف في الكلام وقوله يعتورهما اي يعرض لهما ويتعاقب عليهما بان تعرض لها التغير
وتبدل الاحوال قوله بان يجعل اجزاؤهما الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره
الاطباء وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي
في القوى لا في المقدار فانه لو لا انه قد يوجد لشي معلوما في مقداره غالبا في قوته
فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلفة الكيفية وقيل الذي يمتنع
وجوده هو المتكافي في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالب فاسر المركب
على التماسك والنفرة مستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة
بالقاف والميم متفاعلة من القيام وفي المصباح تقاوموه اي تقوم مقامه وفي نسخة
بدله تفاوت بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان اذا
اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا

والشخصان متقاربان بمعنى لا فالمراد ان كيفيتهما متباينة وهو انهما متساوية
والقوة كما مر سدلوا التغير والتاثر من اخر فاذا لمنفاوت تفاعل بطلم لعين ومع
الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه قيل بكسر الواو وفتحها على خلاف القياس
ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله مثلا منه عطف تفسير له وكذا ما
نجده وقد قيل علينا انه يحصل كلام انه يلزم وجود مركب من العناصر على اعتدال
حقيقي ولا نقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا وقيل انه اذا اعادت تلك
الاجزاء حتى تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الا ربع في تلك الاجزاء متساوية
بحسب انحلالها ومتفاوتة في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها
كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا
محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار
والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين
العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل
او لسرعة تفرق الاجزاء انه لا يكون حراجا لما قاسر للمركب على التماسك والتفرق
لنداعيها الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء
وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما نشاهده الى ان كان مثالا لعدم الانفكاك
فمسلم لكنه لا يفيد وان كان الوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عندي هو
قوله هذا الى قوله واعلم الى لم يذكر الملابس لانها للستر من المعظم عنده لان المراد
بما يخفاه التخصص او النوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل لباسا في
عكسه وفي النظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت لها والملاك
بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الى اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون
تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل
اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله متغصة بالعين المعجمة والصاد المهملة
اي مكدرة وقوله عبر عنها الى تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة
ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء يختلط به وان قل كما قيل ليس علقة ولا شبهة فهو
فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة
وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين
اي بالجنات ومواطنها واي افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله عظم
مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واتم
لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله وانواعه متشابهة وما قيل من
ان البشارة على طريق اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد
بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية مشبهة بالحسيات

ولو قال

ولو قال المص او مثل كان اوضح نعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك قوله لما كانت الايات
السابقة الى قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله اما استحيى ربك
ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما
استحيى ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال تعالى
جوابا لهم ان الله لا يستحيي الى وقال الزجاج انها متصلة بقوله ولا تجعلوا لله اندادا اي
لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفراء البيضاوي في البقرة ما يكون المثل جوابا له
فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب يحمل انه ان
ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص الى بيان الارتباط بما ينزل ما وقع
قبله تمثيل الى بما بينة على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من
اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامه هنا التشبيه مطلقا
سواء كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا ولا تخصيص حتى يرد عليه انه كيف
يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما
قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الى يعني انه سبق
في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في اثناء ذكر فرق الناس
كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير ريب والارتياب
فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حصر بعيد
لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاولى
بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله
وايضا الى وستراه كنار على علم قوله عقب ذلك ببيان الى جواب لما وذلك اشارة
للايات السابقة وذكر لنا وبلد ما المذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا
وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو
الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما
الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة
للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك من ركيك
ومن قال والمعنى انه اورد عقبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو اي
التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان
على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك
والظاهر انه راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط
عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت ولازم
له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل
له الى فقدا طال بغير طائل واتى بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته

وبالغ حكمته لما لم يتركه واكثر منه دل على حسنه اولانه لما قال لا يستحيي منه ولذلك على
حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وسنا في الاخرى وحققه
ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق
الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب السترة عنه وابرازه عيانا
وقوله المثل هو المحسوس لتتعين المراد منه قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له الى الظاهر
ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه
ولو رجع لكل ما ذكرنا وبله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الحسن وحسنه بابرازه
في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على
ما بينه المص هو شرط وهذا على النسخة المشهورة ومعنى ان حسنه بحاوسين مهملتين
نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم
ونون بينهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد
من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحول له
معناه ان الذي التمثيل حوله من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول
عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي قلت جاءت
مثل الله الهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين مثلهما بالبعوضة فما دونها قلت
كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل الهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت
والذباب وفي سر الشرط وهو ان يكون على وفق الممثل له من هذه الاية محل تامل انتهى
قوله لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة لما لو فقه لا وجه لما ذكره في تفسير
الحق والحق ما مر نعم ما اشار اليه من ان احد ما ذكروه من النظم فيه خفاء حق الا انه يرتفع
بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الاول في كلام المص اسم مفعول والثاني اسم
فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه قوله لتساعد فيه الوهم العقل
ربما الخ الحاجة اشارة الى ما ذكره امثل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها
يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي بها تبعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات
كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى
الوهم والحس لسبقهما اليها فهي مسخرة لهما باخذ احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها
من الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو
قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة او جزئيات او لا فاذا ذكر معنى
ادركه وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبهه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج
وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لابس لحلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فيلتبس
بذلك ويثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ويغني مضاهاة الخيال له انه ما يد
كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لا درك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل

قد يراد به المشاهد على المحسوس
وان قيل ان الظاهر العكس
لان المشاهد يستعمل كثيرا
بمعنى المتيقن فلذا اورد
بعده المحسوس صح

للمعاني

للمعاني والكليات فبادعاء ان احدهما عين الاخر تنصا لما على الاشتراك فيه عند النفس
التي وصفت بذلك والمراد بحسب المحاكاة انها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس اي يكثر منه فكا
تحبه وتالفه وهذا مما لا اعتبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو
في بعض الاحكام العقلية مثلا ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات
حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران لو من اتخاذ
اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيها الوهم العقل وان سلم التنازع
فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على
ان المعنى الصرف لو جعل مثلا بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة قوله
كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري
والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت امثال
في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقية
الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج
منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل
في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا تلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله
لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير
وقوله غل الصدر اصل الغل الحقد على الناس والمراد به ههنا ما يخفيه المرء مما لا يجب الاطلاع
عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء
النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية
بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر والتشبيه بها بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان
الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير
جمع زنبور وهو معروف قوله وجاء في كلام العرب الخ مثلا وايماء الى الكتاب لا بنيته وقدمه
لتقدمهما ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهر به بين العقلاء والبلغاء من
غير نكير في المحقرات وغيرهما مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قراد اسمع افعل
تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال
الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم
فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل من ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش من
فراشة اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة فاحسن لانها مثل في الطيش لا في الضعف
لم يصب مع ما فيه من التعسف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة
الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود
من الشيء والبعوض سيا في تفسيره قوله لما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل البر في
الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح انه لما ان ضرب المثل جائز على الله تعالى ممتنع لا

قال ... ضعف البنية والادراك
ذكر الميداني انه مثل لان الهم
غير قوي ... فواشم

كما ان الجملة من الكفرة من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف
والظاهر ان قوله رد لما قال لان الجملة لتكون علة لقوله عقيب ذلك وقيل انه معطوف على قوله
ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط لان ان يكون على وفق الممثل له لا ما
يفهم مما قال لان الجملة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل من انه اتم للفاعل ولا يخفى انه لا حاجة
البتة في قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قال
الكافر لكان اظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله ان الله اعلى واجل مبتدا او خبر مقول قول لقالت الى
قوله وايضا لما ارشدهم الى هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية
الثانية وهي قوله لما كانت الايات والارشاد الدالة على الخبر وانه وحي وهو من قوله مما
نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن
بقوله وبشر المؤمنين الخ وظهور امره الواقع في الخارج من نفي توهم الريب كالاشارة الى
وقوله شرع الى جوابها والفرق بينه لو جهين الاول انه في الاول للتقوية التمثيلات والاستغنا
السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدي به وثانيهما ان الريب عن
المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا ما هذا يشبه كلام الله و
الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على
هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما اوقعهم في
وغيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة المنافقين
وتمثيلهم تارة بمستوقد نارا وتارة باصحاب صيب حتى يبان حسن مطلقا للتمثيل الداخل
فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة بآية التحدي بالقرآن
ذكرت لدفع الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا النظم الاية عاقبتها تنظم
قوله ان الذين كفروا سواء الى قوله جملة مستطرده كما قال الامام وقيل انه اشارة الى
مناسبته وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت والحج عقب المثل المستنكر
لانه جواب عن شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بانه معجز فكان ذكرها هنا
انسب ووجهه انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدم ما هو من باب
المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه **وههنا**
بحث مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر لسبب ضرب الله
العظيم للامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل
به للممثل له لا المراد وزيادة حسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوها على منصة المحسوسات
مكشوفة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى يشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة
النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المهم منافاته تماما خفي
على كثير من الناس حتى انكروه ولم يذكروا ما يشفي الغليل وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحي
الرب ان اجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه انه لا قبح فيه واما

حسنه

حسنه وعلوه رتبته فيفهم من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه
مورده بمضربه سائر في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا لشهرته غني
عن التصريح به الا ترى الى قوله في كثرة الاعراب
• لا انتقر با رض قد مررت بها • كانني بك معنى سائر في مثل •
قوله والحيا انقباض النفس اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات
تعرض للنفس تتبعها انفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فتوجب
تغيرا في البدن ويلزمهما حركة الروح والدم الصافي اليه اما الى الخارج دفعة كما في حال الغضب
الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم حار فكري او الى داخل
وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها الحاصل من ادراك الملائم بنزيدوح بعرض
للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني والدم الصافي في
القلب وحركتهما الى الخارج فلذا تحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على اثره الحجل حتى نظر فيه
القائل • ابدى صنيعك تفضيل الزمان وفي • خد الربيع طلوع الورد من خجل •
وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل حقيقته
كما في الذريعة الى مكارم الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص
الانسان ليرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا
المستحيي لا يكون فاسقا ولا الفاسق مستحييا وقلما يكون الشجاع مستحييا والمستحيي شجاعا
ولذا جمع الشعرا في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله •
• يجري الحيا الغض في قسماتهم • في حين يجري من اكفهم الدم •
ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله
يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في
النساء والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ
من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب
ولذا قال الشاعر واجاد • يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب •
انتهى والحاصل ان هنا امورا ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومقابرة الوقاحة لهما ظاهرة
لانها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في نحو قوله •
• وطالما قالوا ولم يكذبوا • سلاح ذي الحاجة وجه وقاح • فمجاز
عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل
فعلى ما ذكره الراغب هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة وافقة بعد الحيا وايضا
الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما
كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي

الفرح واللذة المعتدلين او الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في

وَامَّا في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر **قوله** والخجل
الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مما زاده على الكشاف فلان الحيا لما كان وسطا
توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط
الحيا كما مر عن الراغب في قوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء كان ذا الفعل قبيحا اولا
وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم اولا ومع ذلك جعل الحيا شرطا ولا يخفى
ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر وتخالف ما قاله الراغب ولا يخفى
انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة شرعا اولا كانفلات الريح والظاهر
ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر لا يرتكبه العاقل بخلاف الحيا
فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل
استحيى مبني على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا
فقد يكون الاحتشام ممن يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف
من حيث الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الامر
الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما
فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما ونبه عليه الشارح المحقق وفيه
ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته وان التعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد
الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة
بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال
انه عرف لمن ليس عليه لعدم جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون
لاحتشام من يستحيي لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وانما ذكر خشية لا حيا لانها
خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير
الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف
واشتقاقه من الحيوة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه
الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال
فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في
مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك
ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى خشي اعتل حشاه
بان اصابه الربو وهو مرض يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب
من الجوف فمعنى الافعال الثلاثة من خشي ونسي وحيي من باب علم والحيوة في قول المص اشتقاقه
من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو وتعدا لياً كما ترسم الصلوة ونحوها كذلك فهو الف
وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم نعلله الا بلبس عجبه واحدة الحيات وهو خطا
منه غره فيه ما وقع في القاموس فانه ذكر هذا اللفظ لم يثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها

اصلا وان لم يقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين
واوا واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوه فشاذا
والاصل فيهما حييان وحية فابدلوا من احدى الياءين واوا وزعم المازني ان هذا مما جاءت
عينه يا ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله** فانه انكسار يعتري القوة الخ هذا
مما لم يتعرض احد من شراح الكتابين لما طرأ لتمام الخفاء عنه وهذا انا افيدك ما به شفاء الصدور
فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عقدوا له بابا في مفصلات
العربية واصلها ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق وهو المعنى المصدري في الفاعل وقد يجي
لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا اصاب رأسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال
قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة افة لاصله سواء كان معنى
او عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز
ارجاعه للازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه ينقص قوته ويويد الاول تمثيله
في الكشاف بقوله هلك حياء كما يويد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار
الخ يعني ان الحياة بمعنى قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت
قواه المحركة لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري
فقال الحيا المؤمن من الحياة خوف الملامة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا من الحيا
لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة
الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد اجاد المص في صنيعه حيث فسر الحياة اولا بما في
بيان اشتقاقه مما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايما الى اتحادهما والانكسار اما
نظا وح الكرماني بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شائع في هذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
لقد كثر الشنا فذوم ورد * فان الورد شوكته قوية *
ومثله من الهنة الالهية والفوائد التي لا تعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** واذا
وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للشيخ فنذكر اصلا فاهل الكلام في اضافة الحيا الى
الله فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ولا يحمد من الشاهد كالتبرك
والحيا محمود فهو اخص بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوؤه
او لخوف الحجر وهو محال في حقه فلا يجوز الابتدا وما كما يأتي ولما كان نفي الاية منفيا عنه
وهو لا يقتضي انتفاؤه ظاهرا اتى بالحديث لصحيح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث
الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس وابن ابي الدنيا عن سلمان والثاني اخرجه ابو داود
والترمذي وحسنه الحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس
بهذه الجملة والشيبة بفتح وسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية
الشايبة ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجريد من ذي بمعنى صاحب او صفته
وان يتقدم بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله لا

حديث اخر ولم يعطفه لقصد التعديد وجي بثلاث بانات فعيل من الحيا بمعنى مستحيي وقوله ليستحيي جملة معترضة لا محل لها من الاعراب واذا رفع اليه يديه على استحباب رفع اليد في الدعا كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السماء لانها قبلة الدعا تعبدا وان كان الله منزها عن المكان والجهة وقيل لتوجه للقبلة كما في شرح العقايد العضدية وتتمة كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا ثم را مهملة بمعنى خالا لا شي فيها ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال الصفير لصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد والاية يستوي فيها الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف فهو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانتصاف لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبته ظاهرة الله تعالى مسلوب في الاية كقوله ان الله لا يستحيي ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت لله تعالى ويجاب بان السلب في مثل هذا انما يطلق على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الحيا عنه في شي خاص ثبوته له في غيره فالحاجة داعية اليه ولهذا انما يتوجه السوال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد علينا النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها اذ كانت ايجابات ورد السوال عليها لا اذ كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا فنقول نفي الحيا وصف مذمة كما يقال للخاسر فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون مذمة الا اذا كان مما من شانه الحيا فهو كما لله وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عمن هو من شانه فلهذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات

قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يجوز حمل خطابه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ بنادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس العصر اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة وقوله سابقا ترك من يستحيي ولا خفا لما فيه من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سوا كانت تمثيلا او لا كما مر تحقيقه ويدفع انه لم يقل بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة لربانه للبشر مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا فيشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم شيئا فالامور استنكافا عنها

كترك

كترك المشي في السوق واطلق اسم المشبه على المشبه وذكره اللازم لا يجعله مجازا مرسلا كان او استعارة بتمثيل فيه من الملزوم الى اللازم عاسه ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لا دعا به انه منه فلهذا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لا الحيا البشر معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى بحسب العدا الخ خطا عن عن البيان **قوله** ونظيره قول من يصف ابلا من قصيدة للمتنبي يمدح بها ابن العميد **اوّلها** • تسبيت وما انثني عتابا على الصد • ولا خفرا زادت به حمرة الخد • **ومنها**

• كفانا الربيع العيس من بركاته • فجانه لم تسمع حدا بسوى الرعد •

• اذا ما استحين الما يعرض نفسه • كرعن بسبت في اناء من الورد •

وما ذكره المص تبعا للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من انه استحين بمهملتين من الاستحيا وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النقي المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لنقائها ولينها قال يقول اذا امرت هذه الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربت واصله للحيوان يدخل اكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بفمه ثم عمم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للما لكثرة الزهر فيه كانه انا من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اين ما ذهب راى الما يجري فكانه يسعى لا بله ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيي من رده فانه شابل الا يرد مثله نهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المتضمنة للازهار كانا من الورد ممتلي ما وقال ابو الفضل العروضي في شرحه للمتنبي ما اصنع برجل ادعى انه قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا ما استجين بجيم وبا موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بشيب مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة لا تعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشيب ان تشرب الابل الما فتصوت مشافرها وشيب اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة • تداعين باسم الشيب في متثلم • ... وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبت احسن لان مشفر الابل تشبيه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة

• وخد كقرطاس الشامي ومشفر • كسبت اليماني قده لم يجرد •

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما بشيب اذا شربته فالسبت هنا اولى انتهى **قلت** اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فانا ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وا

بشين

نخ

الروايةُ ممّا الدرايةُ فالحقُّ ما قاله كما اشار اليه الامام الواحديُّ ولذا رجّحه العلامة ونظر
من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا تكون نظرا توجّه والتنظير باستعمالها لاستحيا
حيث لا يتصوّر معناه الحقيقي لاسناده الى الابل والى اشار المص بقوله يصف ابلا ه
فلا يرد علينا ان اللازم ممّا مكس ما في القرآن وان الاستحيا من الفعل ولازمه الترك
ومما من الترك ولازمه الفعل اى شرب الماء كما قيل معاً نه يصح ان يراد استحيين ترك الارد
عنه واستحيين فيه كقراءة من قراه يستحيي بياء مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير
وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى
الحاء الساكنة فالتقى ياءان ساكنان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون
ومستحين ويبقى لها بيت منوال آخر ولطائف ادبية تركنا مما خوف الملل **قوله** واعنا
عدل عن الترك الخ اى عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من
الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء ببيّنة وتقرير
مع ما فيه من البلاغة والمبالغة على ما تقرر في المعاني وبهذا صرح في انه ليس مجاز مرسل
كما مرّ وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة
اما تمثيلية مركبة صرح فيها بجاموا العمدة من الاستحيا وجعل قوافي الالفاظ متونة كما بنو
او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض الخ ايما الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم
وفيه نظر ثم قيل ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل به عن الترك فان الباء للعدل
ان يعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته
بالباء اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما
فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية
ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال التعصب فان الباء اما ظرفية اى بما عدل في النظم
او التعبير او للسببية اى انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو ظاهر من ان يخفى على مثله
نعم ما قيل هنا من ان الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اى جعل
التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع الى
الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد لغير
فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا والا على امور
متعددة كما مرّ مرارا فلا تعقل يرجع عليه لا يحلّ لمن لا يتبيّل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية
خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع
اى مجيئه في هذه الاية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب
محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة والاطباق

الجواب

الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام •
• من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل •
وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد عني فقال لله بلادك
وقبل شهادته فالذي سوّغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار
لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق
يعني ان المشاكلة فن غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر
ولذا قال فن بديع وطرز عجيب فظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة
ذاك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة
كان تشبيه انقباض الشهادة عن الحفظ وبانها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن
الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا •
فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمقتضيان
مدلولا اللفظين في الحال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد
الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المناط الصحبة التحقيقية
لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها تكون بين الشيء ومشاكله وبينه
وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها ايضا ما له علاقة اخرى على كلام
فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان
العلاقة فيها الشبه الصوري كما يطلق الفرس على صورته مما لا يلتفت اليه لظهور فساده
قوله وضرب المثل اعتماله الخ اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا
كما يقول من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان
صيغة الافتعال ترد لذلك كثيرا ولما كان المخترع للمثل اتى بامر بديع شبيه بما يجتهد في
الصاغة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في
الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه
هو اضطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطرب خاتما من ذهب ثم القاه ثم اخذ خاتما
من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في
الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان تكون ما في الكشاف
من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في يس **قوله** تبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرح
هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما يوهم والذي قاله انما هو تفسير الاعتمال
والتعمل بالاجتهاد فالمعتمل لنفسه وليستعمل غيره ويعمل رأسه ويتعمل في حاجات الناس
اي يسعى ويجتهد وانشد سيبويه • ان الكريم واسك يعتمل • ان لم يجد يوما على من يتكل •
الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل يأتي لذلك كاكتحل وادّهن واختبز
فالمص توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسّر به اضطرب في الحديث

لا ينافيه وفسره في النهاية بامر يضربه والحديث المذكور وان روي عن علي منسوخ باخره كما صرح وابره وقد فسر الاعتبار دمنا بالذكر وما نقضنا لبنه ويجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اعتبار المناسبة بين الموضوع الاصلي ومو الاعتماد المولم ومن ما استعمل فيه مناسبه واشار الى ان فيه معنى الجعل ولهذا احور تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضربك اي مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح مهنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضربه ابتداء الا انه شبه المضرب بالمورد وانه مثنا وللتشبيه التمثيل والاستعارة التمثيلية فاشبه كاشا ولا **قوله** واصله وقع شي على اخراي معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شي على شي وهل يعتبر قصد الايلام فيه اولا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شي على شي وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان يصلتها مخصوصا في الكشاف اذا استحيى يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المص تبعا للراغب اما لانه الافصح او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وح فمحل المصدر اما نصب وجر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من اد يستحيي اذا كان بمعنى يترك استغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي فتقدير الحرف غفلة عن المجاز المخالف للاصل في التعدية بحور فيه النظر لاصله والمعنى المجازي كما قررنا في محله فتدبر **قوله** وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعنى شي يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طرق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا يتفرع على الابهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها وانه مذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلامهم منافاة ومعارضة كما توهم **فان قلت** يستحيي ما معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك **قلت** ليس المعنى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد الخ لما توهم ان الزائد حشو ولغو لا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوية الكلام وتعنيه وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت زائدة

باعتبار

باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكل بنقض الحروف المعدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم يعمل ومن بزيادة نقض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد يعبر بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام ذا احتمالين ومن اكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق لهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والجد دفعه بان ما وضع للتاكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزءا منه فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الحصر بين الاجزاء والمسائل بالواو الباب التي تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل مشابه لغير المهمل والتاكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا او للجملة فيكون بمعنى البتة كما في شرح الكشاف **فان قلت** مثل اي كلمة نحو اني لا صرح بعض شراح الكشاف بانها كلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكروه الا لم يكن بينها وبين ان ولام التاكيد فرق في عدها منها تسامح فتدبر **قوله** عطف بيان لمثلا الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان او لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطفها للبيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضربه الا ان يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدل لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا ومنهم رجح ابو حيان على كونه عطف بيان انه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان وان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حالا او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما بين بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما في قوله

ما احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل

او مفعول ثان واول **قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا وهذا مثلا حالا لا يعد حدا ويوهم لو جعل حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا **اقول**

لا غلط فيه فاذا الحال قد يكون بين المقصود له بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شانك (بك)
قائما فان المسئول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام (في)
صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى
بين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى كقوله يضرب بعوضة الا يذكر مثلا فتامل **قوله** او
هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي
وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص وللقاعدة النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا
والخبر تجعل وان ضعفوه ولذا اخرنا وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه
لفظا مثلا وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة (صفة)
الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذا القصد بها الى اصغر صغير
فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدا والخبر
ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف
ايضا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة لا يدفع الندرة
وفيه ما لا يخفى لمن له نظر **قوله** وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما قال ابن
جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة والظاهر ان مثله ليس بالراي كما يومي اليه
قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما
يرويه الثقات فانه لو سلم ان الرفع لم يرو منا عن الثقات والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات
مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من التصريح في انها لا تحتمل الموصولية
على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة
حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بانه له وجهين احدهما ان ما لما كانت
في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله • فكفى بنا فضلا على من غيرنا •
فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما
والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لا قامته مقامه
ثم حذفا الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم (على)
ان في صحته ما ذكر نظر لان اعراب الصلة باعراب الموصول انما نعرفه كالبدلية مثلا
او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في
غاية التعسف فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف
انه غير مستقيم ومثله وجه ترك المص له والضمير في قوله قريب للاية او للبعوضة فتذكير
ضمير انه للتاويل باللفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة هي في محل
نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة والجملة
صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة
احسن افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير الموصولة وقيل

انما على

انما على هذه القراءة ايضا يحتمل النفي والتقدير ما بعوضة فما فوقها مثله وكذا فحذف الخبر
لدلالة لا يستحيي عليه **قوله** واستفهاما منه هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد
للرد كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى
كما يقال هو يعطي الالوف فما الدينار والدينارين وهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم
ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك وقال في الانتصاف لولا ما لحق التامل
لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فما البعوض وما فوقه
لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل انكر على (ان)
من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينار ودينار
ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى لما انه مثل بما يكون علوه هو المثل له في
الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي الكبر ان ما في
الانتصاف يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا (ما)
بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبر
الصغر والكبر اولا والذي يفهم من كلام المص ان التفسير الاول والقول فما فوقها هو باب الترقي
كقوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما وصف به والى الثاني بقوله كما لك قلت
فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان حال الله يقول •
• على تحقق الغوافي من يعادينا • فما ذكره حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا واضرب
المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في انفسهما والبعوضة وما فوقها اقل واحقر مما استنكروه
فاذا جاز انه لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى ان لا يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فنبه بجواز
ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة من متعقبه **قوله**
تحقيقه ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى
مثل فلان لا يستحيي ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات
الاعلى مثل فلا يعطي سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض
فما فوقها مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى و (منشا)
الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات فسقوط ما مر بين
القال والقيل غير محتاج الى دليل **قوله** والبعوض فعول من البعض بمعنى القطع والبعوض
فعول بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل الخموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير
لكنه مخصوص بالوجه ومثله المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى
وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة
وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تطلق

المطوعي في قوله • يا ليلة حط زحلي • فيها بشر محلي •
• فاذهب الحر بردي • واذهب البعوض كلي •
واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض فغير مع النور الانبهام وحسن التقابل
قوله وما ان جعلت اسمية الى بقي ان هذه الفاء عاطفة مرتبة بحسب الرتبة على كلا تقديري
فما فوقها في التنزل والترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء
كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال لما الاولى ان كانت صلة او ابهامية
وقلنا ان الابهامية حرفا فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء
كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها في
في الرفع والنصب للتناسق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما
موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما
فوقها العطف عليه لظهور الحال لا طلق لمثال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام
لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبر فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق
ليس بصحيح فتدبر قوله ومعناه ما زاد عليه في الجثة الى في الكشاف فما فوقها فيه
معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة
نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك يريد هو ابلغ واعرق فيما
وصفه به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الى والمذكور في المتن ان المص
المص الا انه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سيلحق
فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في الحجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني
الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير
للاحقر قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر
والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى
والتنزيل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق لوجه لعله
واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا اختص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب
والعنكبوت او يجعل البعوضة عمودا للتحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على
المشهورة واما على قراءة الرفع فان جعلت موصولة فقيل الوجهان وان جعلت استفهامية
فقد اوضح حق الايضاح وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار ودينار ان
وحبليه بتعين هذا المعنى لان العظم مبتدا من البعوضة اوداك فافهم اقول
كون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص
او جعل البعوضة عمودا للتحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتنوين الصغير والكبير في صحة
التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كما انه قيل في الرد عليهم للعالم الجبار ان يمثل
لكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغيره

المص

المص الترتيب فتدبر قوله كانه قصد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وان لم يكن
كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزي هذا البعض السلف كقتادة والمراد
بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين ان الله اجل من
ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت ولبيس قوله كانه اشارة الى
ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال وقيل هذا كانه
لما رد استبعادهم الى انه توجيه بما سمعته انفا لمن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها
ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت وكان يتصور ان يتخيل ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم
ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب
من المرام فافهم قوله ونظره في الاحتمالين الى المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله
او في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر
وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة وهو حديث صحيح اخرجه
الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري في قوله في ابياته المشهورة •
• فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى • بملء السما والارض اية ضيعة •
• انفق هذا في هوى هذه التي • ابى الله ان تسوى جناح بعوضة •
وقوله روي ان رجلا الى الحديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه
في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على عائشة وهي بمنى وهم يضحكون
فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب
فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها
الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن الى رواه ابن الاثير في النهاية
الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف على روايته وقال الحافظ العراقي لم اقف
عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق
واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها
والفسطاط بضم الفا وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه
شوكة وهي ما يدق ويتصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا
بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر
واسم بمعنى لا عين ولو اراد العين لقال بشوكة والنظير فيه بانه يقال شيك الرجل
فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر للترم الحد
والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخا المعجمة اوه بالموحدة بمعنى العضة والقرصة

ونقال تحبنا لتمكله نتخبب اذا قضت قوله اما حرف تفصيل الخ الكلام في اما طويل الذيل
وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما توهمه تفسيرهم لها
بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فينقله والقول بانه عبر بعضهم
بالكلمة عنها لشمالها لا وجه له ولذا اصلح المص بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند
المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفا
غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاضا فتها له لادنى ملابسة ونفيد مع هذا
تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل
انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به انها في اصل وضعها وضعت لتوكيد
جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة اولم تتقدم لكنه
حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها
جعله الرضي وغيره من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شي ليس
المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت
التاكيد وحتم الوقوع في المستقبل كان ما ادعنا بما دل ذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر
شرط يدل على حتم الوقوع وهو وجود شي ما في الدنيا اذ لا يخلو عنه فما علق عليه محقق
قوله اي هو ذاهب لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لابد وهو
ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لابد لا محالة
ونفيا لحال حولا وحيلة اي احتال لوما بيدها حايلة اي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه
اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولابد لانه يدل على
ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لابد منه وهو وجود شي ما في الدنيا
وضميرانه في كلام المص راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه
ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان
اصل الكلام مهما يكن من شي ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفا
لازمة له تلبيغا لما يخير قامت اما مقام المبتدا والشرط لزمها الفا ولصوق الاسم
اقامة للازم مقام الملزوم وانفاء لاثره في الجملة ومزارا دتفصيله فلينظر حواشي
المطول والرضي وقوله كرهوا اي وقوع الفا بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل
والحروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوها الخ وعدى ادخل الى مفعولين
بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بنحو بعضه
شغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يعدم على
الفا من اجزا الجزا المعمول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امور ايفصل
بها وفيه كلام قوله وفي تصدير الجملتين به الخ ضميره لاما باعتبار انه لفظ وحرف
فالاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتقبل لانه موقع مرضي منه كما قال في الاساس

الخ صح

صفته

من المجاز احمدت صنيعه قوله والارض ضبت سكانها وفي بعض شروح الكشاف
الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا
وجدته محمودا اوجاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن
لما افادتها اما كيده وتحقيقه علم منهما ذلك ايضا من اولا الامر وهي تفصيل لما دل عليه
قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب قوله والضمير
في انه للمثل ولان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله يعلمون انه الحق للمثل او لضربه المفهوم من
ان يضرب لانه ما وليه وعود الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المص وجوز فيه ايضا ان يعود
لترك الاستحيا المفهوم مما مر وللقران قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف
الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب
اصل الحق المطابقة والموافقة وتقال على اوجه فالاول الموجد للشي بحسب مقتضى الحكمة
ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث
الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب في
الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والى
ما ذكر اشار المص بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من
ساغ الشي اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار
حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة
بمعنى المصيبة الا ان فعله مزيد من اصاب الراي فهو مصيب والافعال المصيبة لا صائبة
ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم اصاب
السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي
مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي
لما قالوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس
والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار ربيض فضلكم محقق وبرد
محام محقق قوله كان من حقه الخ الفرين المقارن وعطفه بقابل قسيمه على يطابق
ترسه تفسيري لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بلزوم المعنى
اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو
مما يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا
يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين
لان هذا يدل على ان قولهم هذا القول جهل منهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح
لاثبات المدعى بينة بينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار
وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة •
• ومن يقل للمسك اين الشذا • كذبه رايحة الطيب •

ولذا قال المص دلالة واضحة فيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى
ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم و
عنادهم لا يطمعون الاسرار لانه كاخفا الجمر في الحلفا او تقيا لتقولون لا بد لهم تصريحا على
الجهل وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشمل واجمع
وهذا هو الاولى والجيد اني تعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم معترفون بحقيقة القران
وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله
نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون لمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب
فالله هو المناسب لحالهم وما قيل ان ما ينسب الى الكفار اشد من عدم العلم الدال انه على
انهم يستهزئون وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص
يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوضاحه وانكارها
مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالترمان لانه ليس ترمانا حقيقيا قوله يحتمل وجهين
الخ في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون ما استفهام وذا اسم اشارة
خبر له والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكن يكون
اسما موصولا وهو خبر والجملة بعده صلة له لا محل لها من الاعراب والعائد محذوف تقديره
اراده بقول المص والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة
عما ذكر واخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل
النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم
لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام
ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله
• دعي ماذا علمت ساتقيه • اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة
وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف
والمختير في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب قوله والاحسن في جوابه الرفع الخ وجه الرفع
ان جملة السؤال حينئذ اسمية فرفع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه
في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر
ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص بقوله والاحسن لان المطابقة
لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن
العزيز نزل فيه المطابقة اشارة الى بلاهة الكفار وعنادهم فانه اذا حقق خلق السموات
لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره تعلمه في
جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة كقصد القصر والتخصيص والتاكيد
بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اطبقوا هم على ان ماذا صنعت اذا
كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل

من ان

من ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب ولبس فيه معنى الفاعلية محلا ومن قام
وماذا اعطاه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية
فان تقدير قولك من ضربته اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا اعطاه
حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية ولنا فيه
كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من الناس ان
يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل
والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال
فهو مستند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا الحكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا
الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب
الا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره
وجعل ذا موصولا خبرا لما او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي
بعد الاسمية بان يقول الذي صنعته كذا وكذا مصنوعي لا انك لو اتيت بها فعلية كان
مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وما
ذا اعطاه كالصبح في الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم تمنيات وزور وقال الشارح
الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق السائل والمجيب
على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل
هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجي تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء
بعدما اورده المدعي هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه
والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ما ذا اراد الله بهذا مثلا لانه
استفهام انكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه نفي ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون
يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا
له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف اقول قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق
بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق
جوابه عليه سواء كان مقولا لقول ام لا على انا نقول لما قال الزمخشري موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق
على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه
مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به الخ جوابا
حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال قوله
والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال النزوع بمعنى الاشتياق
وما لكما يقال النزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بينا مثل اللغة فيه واعا الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا

محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا
وقوله حيثية الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها منوجهة لانها عرض والكلام في
الارادة من حيثيتين من حيثية معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله
او العبد بها وقول المص نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة
من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة واسل وجعل اسما
لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا
وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل
انتهى لكن يشير الى ان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو شيعا للاخر سواء قلنا انه مشترك
فيه او مجازا صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الاخر ولذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف
من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما اراده
المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا
كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قال الارادة
قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق
بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل
لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدواء
البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه مهلكة فقد وجد
كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله
وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن
ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد نفع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة
جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف
الارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة
التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد
طرفي الجائز على الاخر في الوقوع لا في الايقاع قالوا وبالقيد الاخير احترز عن القدرة قوله
والاول مع الفعل الخ اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحاصل
على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ومجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل
والباعث وهذا لا يقتضي اتحاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرايط
التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزئها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير
ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القايمة بالحيوان التي هي مبدء الميل الى احد
طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يقتضي حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل
او المراد بها لزوما او معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله
وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر

لما قيل هنا من ان كون الارادة المعنى اللغوي من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ع

ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها

وكلا مبتدا

وكلا مبتدا وغيره منصور خبره وايضا فاعل نائب فاعل منصورا ومبتدا ومنصور خبر مقدم و
الجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله ٭ غير مأسوف على زمن قوله فقيل ارادته ٥
لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته تعالى بتفاسير للمتكلمين
من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه بعض المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من
ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها عالما لما بها وما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها
وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة
اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال
هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل
قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة
الله لها بمعنى انه امر لهم بها وهو لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة ٥
مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم فيها بانه مخالف
لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشا وان
الامر قد ينفك عن الارادة كامر الممتحن فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب
عبده من غير مخالفته فادعى مخالفته واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة ٥
السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل ظهور عصيانه وقال
جماعة المدققين جلال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزمه وقوع المامور به وهو
يعم ساير الممكنات وامر شرعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما
يوافق الامر الثاني والرضى يترتب عليه قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ
هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء قالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات
من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية
صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي
ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم
والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على الامر
المذكور الى تحصيله وهذا مبني على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد و
الغايب جميعا او في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال
الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في
حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وتمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع
الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك
الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد
وارادة ولا بحسب طبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية لا تفعل لغرض
في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما تسميه الارادة كما قرره في

شرح المقاصد فتدبر قوله والجواد ترجيح احد مقدوريه الى هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المص والجواد اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله يوجب الى احترازا عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجبة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المص ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور ربما لوقوع والمثل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال لكانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله او انها تعريف لارادة العبد لا لذاتها اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق ينادي على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر قوله وتخصيصه بوجه دون وجه مقدور اي الفعل والترك والوجه المذكور حسنا او قبحا ونفعا وضرة وما يجوز من زمان ومكان وما له من ثواب وعقاب وقوله وتوابع الى ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار في اصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العربي في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطريقين المتساويين واحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لا نسلم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر قوله وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والاسترذال لعده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذال واستحقار كما قالت عايشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المص وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ابعلي هذا بالرحى المتقاعس وكقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد

به ذلك ايضا كما يقال لمن انت وقد جوز بعضهم في قول المص وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف تحتمله لو لم يقل بقول عايشة فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك ان تقول ان المص اسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصده قوله ومثلا نصب على التمييز الى في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني في شرحه هنا انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة وما لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة كما في ساير الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقاتله الله عن قائلا او من قائل ولقيت زيدا فانك اله شاعرا او انتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى بزيد رجلا وهم ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول هذا بر منه ماخوذ مما قرره نجم الايمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد او للنسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام مبني على ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته فمعها وذلك اما بلفظه او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا انتصب وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة اذا تغير المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله وخصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية كتعين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لانه مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كضمير الذي لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر قوله او الحال كقوله الى قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير المجرور اي في الذي اشير

فقد جوزوا اعمالها

البته مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله مثله الخ في محل ان الحال اسم جامد والاولى في الاية العامل في
الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما
نقله ابو حيان في البحر وايقاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل
لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير فيما انه الحق وفيه بيان لانه انما اتى بنظير للثاني لوقوعه
جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل له والقول بانه يحتمل ان يقال
انه جعل انه حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به في مثيلهما بعيد جدا فالظاهر بل المتبادر الى الفهم
قوله جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها
بالرتبة والشرف لان سوالهم ناش من الضلال مع ان كونها في القرآن سببا للضلال احوج
الى البيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه اولى ثم فيما ذكره المص
امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل ينبغي
ان يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه
محكيا ومقولا القول يأبى الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود
به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا ان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السؤال كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير كون الاستفهام ه
للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورد له بان
فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم
من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة
الاستفهام والاستحقار معا او يقال الجواب لدفع الاستحقار والمص ليس ابا عذرة هذا
وقد سبقه الشيخ ابو علي الفارسي حيث قال في كتاب القصريات ماذا ليس مفعول
اراد لانه استفهام في معموله وهو ماذا او ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب
عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما بعده الخ على المعنى انتهى فجنح الى
تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص بتقديمه ومنها انه حق الجواب على وجهي ماذا كما
مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص بقوله وضع الخ وهو مبني على البنا
وقوله اي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي
انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ
المقدر اولا اضلال كثير واهتداء كثير ووقع في بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد
على الاولى انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهتدى من الهداية بل من
الهدية فلا يصح منها الافتعال والاهتداء غير مقيس وان قلنا انه مسموع فهي من المجاز
قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة
وقال ابو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم يكن ضعيفة لانه ادخل
على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة يثبت بها اللغة فتثبت ما في

بعض

بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وافره في الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم
الوقوف على اصله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام
ولا للانكار والاستحقار لانه جواب اولا لانه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة
المحسوس ليتقرر في الاذهان وجواب الثاني نظرا الى ظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة
فنزل منزلة ما يؤول اليه الامر منزلته واوقع في موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو
علي في معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه قوله وضع فيه الفعل موضع المصدر
الى اخره افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان
والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل
له كثيرا كما صرح به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد
كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم
الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل من انه ان اريد بالتجدد الحدوث
كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه
كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد
ولذا عبر المص بالاشعار والاشعار انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية ه
المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد انه عدل الى لفظ الفعل
المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فيها وهل المصدر كما
في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر
لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مقصود هنا سواء كان مرفوعا
او منصوبا والى هذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى
المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان
موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون
وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهامه ه
تساويهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكر والاعتبار كما
في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال
فعارض وهذا مسلك اخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق فلان
التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا عد من موانعه قوله
او بيان للجملتين المصدرتين باما الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في
الكشاف من ان الجملتين المصدرتين باما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف
بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم
والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهلاء خبطا في ظلمتهم وقوله يضل الخ يزيد ما
تضمنته الجملتان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سبق في ان هذا النوع من الكلام يسمى في

البيان بالتفسير وليس المراد به انه يجري مجرى عطف البيان لجعله في الاول يحتاج الى انضمام
فانه يكون استينافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه فيكون عطف بيان
ايضا ومنه علم ان جعله جوابا عما ذا على معنى اضلاله كثيرا وهداه كثيرا والعدول الى
الفعل لارادة التجدد لمن يشاء وفيه تكلف بين اذ عنه الى الطيبي انتهى ويمكن دفعه على المص كما
بيناه لك اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله** تسجيل بان العلم يكون
حقا الخ التسجيل والاسجال كناية عن التحقق وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه
وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل
والاول اولى واقرب واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه
كقوله هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى سببا لانه اثره ومنتجا وقوله لحسن مورده
يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي
لبيان المثل بمعناه المصطلح بل اعم ولو كان المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد
بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق اي خروج عن تلك الطريق
وفيه اشارة الى دخوله فيما بعده في البيان **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ
يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة
وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو ان يكون
كثرتهما بالنسبة لشيء اخر او لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بالنسبة كل منهما
للاخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا
للخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة
للاخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف
كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة فانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا
قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان اقل واكثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف
الزمان فما ذكره المص تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرتهم بالنظر
لهم في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا
بالقياس الى مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم
لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون
بالاضافة الى اهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان وصفهم بالقلة بالنسبة
لاضدادهم لا ينافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة رأسا
ولو بحسب الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية يجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة
كثرة الذوات الشريفة كما قيل

• ولم ار امثال الرجال تفاوتت • لدى المجد حتى عد الف بواحد •

ولكون هذا غير متبادر منها لكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما

على نمط

على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان مما علله به من ان النظر
الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص كثرة
الضالين من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الخ قيل الآية
لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث
قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور
وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة الناس اخر نقله الخ وقد قيل
في توجيهه ان الشكور هو المواظب على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته
فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة
لمن عداهم يعني ان المهتدين انواع وهؤلاء نوع منهم فقد وصفوا بالقلة بالنسبة
لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل **قوله** قليل اذا عدوا الخ هو
من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح علي بن سيار التميمي واولها •

• افاضل فعالي بالم اكثره مجد • اذا الحد فيه نلته او لم انل جد •
• ساطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد •
• ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا •

الى القصيدة وشهرة شعره وديوانه يغني عن بيانه وثقال ثقيل وخفاف جمع خفيف وثقيل وحقيقة
الثقل معروفة والمراد به هنا ثقل وطائهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم
اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول
دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد الحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل
على اعدائه واصل شد شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشد به شدا اوثقه ومنه شد الرحال
كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ
هذا البيت تقديم وتاخير في نسخ الديوان لا يغير المعنى كثير بغير **قوله** ان الكثير كثير
في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص
واولها كما في ديوانه يا هذه اقصري ما هذه بشر • ولا الخرائد من اترابها الاخر •

• قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر •
• ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
• لا يدهمنك من دهمائهم عجب • فان جلهم بل كلهم بقر •

الى اخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرم ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاقتصاد
منه الى ما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا اما باعتبار نفعهم وقيامهم
مقام الكثير في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه
شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقيل كما في الرواية
المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثر

ان الكرام

وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الطايع فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا
وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاعور وعور لا قليل على ان اصله قلل
بضمتين كنذير ونذر فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان اولى
المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين
كسرر وذلل ولا ملتبسا بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب لا يحسن على التنزل
وتسليم العلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من
حيث العدد والكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان
الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد
منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب
الانتصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي راينا تركه اهم من ذكره وقد ما شركه
الى ان تقديم المؤمنين في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل

• فقلنا له هذا بتلك تعمنها • ولا تبتئس ان المهم المقدم •

وان تقديم الضالين هنا في قوله يضل به الخ لمقتضى المقام فان سوق الكلام من الضلالة
وكونها في القرآن سببا للضلال احوج للبيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان
ضلال الكفرة كان تقديمها لا للمؤمنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون
عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مساويهم وهذا لم ار من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبره

قوله اي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من
قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير
من الذنوب لكن تعورف فيما كان كثيرا ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل
فالغالب انهم كانوا نحو منا كحمر كان فاسقا لا يستثنون قال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف
الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون
زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد
قال رؤبة • يهوين في نجد وغورا الخ • اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكر بانه
كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لا سيما وقد جاء في افصح الكلام
ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا فيما اتفق
عليه ائمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر
انه نقله عنه ونسج المعرب منوالا وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

• ليس الغبي بسيد في قومه • لكن سيد قومه المتغابي •

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على
ارث من ابائهم في لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام

حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع
اخر وعدد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها
فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قال غيره
من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير
العقلاء ككون لا حرمة من الحجر فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس
عن الطاعة وشاع بعد ذلك خصوصا وحقيقة عرفية لغوية ومن بينه رؤبة فانه ليس
شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما
احدثوه منه الغول يقال للفارة والفاسقية لقيامه كانت معروفة في العهد الاول
واما الفسقية للحوض فلم ترد في كلام العرب ولا ادري ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها
منسوبة للفسق فقال • يا جوف فسقيتكم عامدا • لانها في اللهو اصليه •

• البيس في فسق جمعتم بها • محوا ان تدعى بفسقيه •

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل
بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة بعدها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز
ابدال الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه
وقد يقال المراد انه بهذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من رؤبة
الشيء اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة وهو •

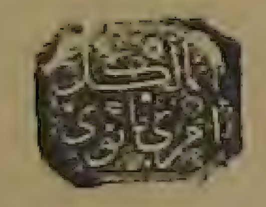
• يهوين في نجد وغورا غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا •

وهو في صفة نوق وابل سائرة في المفاوز والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من لفظه مؤكدة
له كليل اليل والضمير في يهوين للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق
المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائرا بمعنى جائر عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق
وجوائر للضرورة اي ان الابل تصعد وتنحط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله و
الفاسق في الشرع الخ يعني انه يقال لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة
لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة
ويدخل في امر الله نهيه ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء
نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام
في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسياتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات
ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يراد هنا
او الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان احسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير
غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم
ارتكاب الكبيرة وما في حكمها الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان مرتكب الكبيرة

بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها لكن لم يعلم قبحها فلتشبيه العبي ولهذا كان منحطا بينا قوله والثانية الانهماك اي الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتصدي وكذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتياده لها لا يخاف وبالها ولا الطعن بها يقال لا اباليه ولا ابالي به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي لغير هنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات اخر قوله والثالثة الجحود وهو الجحد يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة وعلم المنكر ثبوته ولج في العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المص وترك العلم به وتنصيصه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما اورد على المص من ان مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشي القرب منه واصله من الشرف وهو المكان المرتفع لانه غالبا يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطو وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخا المعجمة وتشديد الطا المهملة قيل ما نابت المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزل له احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا احتظره وحده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه عرى تشد به البهايم والاسير وتجعل في العنق لتقادها فاذا خلعت اي طرحت وقطعت لم تنقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المص خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر فان قلت لم كان استصواب الكبيرة كفرا على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه اذا شارف الجحود فكلام المص غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المص عرفت اندفاعه فان اردت تحقيق

ذلك واضح

ذلك واضح لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان الدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا عندنا مثل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي خطط هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك الخطط الا لم يكن تجاوزها فهو بالدخول فيها غير مترتب ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق هنا دليل نفيه لمن القى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتيب المراتب على الكمال وتاديته الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة انما لما تخفيه من نقض العهد وحبائله خلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لاتصافه بالتصديق الخ قيل انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم الا العاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او امر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلما الامة وتفصيله في الكلام وقدم سنده وقوله هو تعالى وان طايفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يباشر الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المرتكب انه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اتفاقهم على دخول العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكروا وان اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله قوله وتخصيص الاضلال الخ التخصيص ماخوذ من الحصر وترتيبه على الفسق مر تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على المعلول رتبة وصرنا بصيغة المفعول كان من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز الضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق سببا



بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر ما يخص اخص منها عرفا والفاسقين منصوب
على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ واعد بمعنى مبتدأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق
الله فيهم الضلال وادى بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال به اي بما ذكر من المثل وبه سقط من بعض
النسخ وادى متعد بنفسه والمص عداه بالباء نفي كل من الفسق والمثل سببية باعتباره
كما اشار اليه بقوله لانه ذكرهم الى واصرارهم بالباطل مضمن معنى تعريجهم به ولذا عداه بالباء
والمعروف تعديته بعلى وقوله صرف الله باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري
اراشنا دمثل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح
بالسبب في قوله يا باه الا ان يقال انه تعالى سبب تضربه المثل تسببا قريبا مع
ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ مجهولا اي في هذا وفيما تقدم
وكذا قرئ يهدى ايضا وكان على البيان يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة
حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل قوله صفة الفاسقين وجوز
فيه القطع وان يكون مبتدأ خبره جملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج على العهد
خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه
ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة
لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من ابن شاع استعمال النقض في ابطال العهد ان يكون
شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وعين معجمة والطاقات جمع طاقة
وهي ما ينعطف بعضه على بعض من نبات او حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت
من اين شاع استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل
على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان
في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله
اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن
ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه
قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال فقد سيره يريد بيان الاستعارة
بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وبدا الشمال الاستعارة
بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة
الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد
هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار
بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو
مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض
حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث
شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها

الماجازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صارت قرينة
على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما مثل في اظفار المنية فالمحققون على
ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب
المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء كشيء
ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني
وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي في الفتح ثم قال والبيت لاستعارة
الحبل للعهد صريحا ثم القطع للنقض اقول فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام
العلامة والشارح ان المكنية انما تصح او تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك
فعلى هذا كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك
ونظائره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد
بصورة التخييل معنى اخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما
في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال الشارح يستفاد من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب
ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ورد عليه انه لم لا
يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الاقتراف
والاعتراف واستعارة الحبل للعهد تابى عن استعارة النقض للابطال ومن قال الاستعارة
النقض للابطال انما جازت بعد اعتبار استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل
ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان
مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال
العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط
الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه
ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت استشهاد لا معنى له فان كلام
ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت ثمة ولك ان تجيب عن الاول بان مراده
اشتراط فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه
حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه
لا زما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال
العهد وانه لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث
بان التقييد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى
ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت
في بعض النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث البين اي الحديث الذي
نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع

فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون
حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان
الاستعارة المكنية حقيقية فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر
مع التخييل للنقض ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما
كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة
كان تابعا له وكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم
ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرر في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر
بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية
لانه كناية عن المشبه به وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل
عليه كلام الكشاف فقوله الى ما هو من روادفه ضميره هو راجع الى النقض المستعار لما يراد
من ابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع
العهد لا الى النقض كما توهم وقيل الظاهر ان يقال وهو العهد فيتكلف في توجيهه والمعنى
ان ذكر النقض مع العهد كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل نظر
المبالغة في التشبيه فتامل **قوله** والعهد الموثق قال الراغب ووثقت به اعتمدت عليه
واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين وعهد والموثق
الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او مصدرا واسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين
لانها يعهد ويحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل
على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي
وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل
لانه تعالى لما خلقهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق
الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف
فيه على ما تقرر في الاصول ثم وتفضله بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب
الايمان بجميعه قال الراغب العهد الماخوذ بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ
بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملنا الاية
عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده
وصدق رسوله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها
عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا
لها والناقضين على هذا الوجه جميع الكفار وقوله واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية
واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج
وسيا في بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد به العهد ما عهد اليهم في الكتب
السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه يسلون المراد بالناقضين اهل الكتاب والمنافقون

منهم ويؤيده ان المتميزين بالامتثال كما روي احبار اليهود وما نقل من ان العهود المذكورة
في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة وعهد اخذ على الانبياء بالتبليغ وان
لا يتفرقوا مع عامتهم في التوحيد وعهد اخذ على العلماء ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسيرا
للاية لان عهد الانبياء لا يتصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين
ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلماء علماء اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار بالعلما خ
والمنافقون منهم **واعلم** انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان شبه الحجج
والبراهين التي اقتضتها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون استعارة مكنية
اللهم الا ان يكون من قبيل اذاقها الله لباس الجوع فتامل فانهم سكتوا عنه **قوله** الضمير
للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطاء
لكثير النحر والعطاء ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقاء كميلاد وميعاد
بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري
بانه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم اله كمضراب ومرقاة ومراة ومحراث وهذا
لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من
اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف
الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون
بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله
اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف
فان قيل انه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله عهدا وثق
به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر
اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول وما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى
المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من التزامهم القبول له
على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك انما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده
وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاكيده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق
ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى **اقول** كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء
الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف
اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد
كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او مؤول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب
زيد وهو قائم ووجه ما في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه **قوله** ما وثق الله به
عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد
الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم
العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه الثالث ان الاحكام وان كان متطفلا

لكن المقام بعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء من الكلام فيه قوله بجعل
كل قطيعة لا يرضاها الله الحملة المص على العموم والزمخشري خصه فقال يعني قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في
ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من رجح التخصيص بان الظاهر انه توصيف
للفاسقين بانهم يضيعون حق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله وتضييع حقه بنقض عهده
وتضييع حق خلقه بقطيعة ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المص والكشاف لان قوله
الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون
في التمثيلات التنزيلية وح لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم
لرسول الله واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة لايمانهم
ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي ويدخل
فيه احد الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله
وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها عليهم في
قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع
الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة
ولا قطع فيه ظاهرا ومع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوصل ترشيح للمكنية
قوله والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال على الطلب والاعم
يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم
الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم
من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول قوله وبه سمي الامر الذي
هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية
الامر فكانه مأمور به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص بقوله فانه الخ كما سمي
الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شانه
ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام
في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر
وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا
وجمعه اوامر واما الازهري امام اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن
سيده لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان
ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح
لانه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه
الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها جمع امر الثاني انه جمع آمرة وهي
الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة

وفيه نظر

وفيه نظر لانا لا نسلم انه جمع الجمع جمع على افعل كالكلب وهو على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس
افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم
وهو قياس مطرد وفي شرح المختصر انه لا يتم في القوامع وكونها جمع امر مبنية مجازا تكلف وكذا
كونه للمشاكلة للاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل قوله وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع
بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى
لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب
بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد
وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل اذ كراهة ان يوصل قوله بالمنع عن الايمان بالنهي عنه
وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيره والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التي الخ
بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى قوله الذين خسروا
الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق
الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة
التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له
البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم
الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة
شبه اسناده الى النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران اقول
هذا مرضيا با دقائق فانه جعل فيها التخييلية لنفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية
اخرى فيكون في الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذ كانت مكنية في العهد تخييلية
في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من
سحر البلاغة قلما تعثر عليه غير صاحب الكشاف فيه دراية ولعلك ترد عليك ما ينبغي
التعليل فيه والبا في كلام المص داخلة على المتروك كما سيأتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون
باضاعة راس المال كلا او بعضا وبالضرر وعدم الفائدة فانه مال العقل الى بمنزلة اضاعة
راس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل
مع ذكره في النظم والكشاف لانه راجع في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشتراء في النقض والفساد للنقض وقيل الاستبدال ع صح
فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الحقيرة لليسير الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه
نظر قوله استخبار فيه انكار وتعجيب الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام
طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا
يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان قلت الاستخبار
لا يخلو من ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب
من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع
بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى ان يقول الاستخبار بمعنى التوبيخ

والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا قلت ذكر سيبويه ان ارايتك بمعنى اخبرني وقالوا
قاطبة في باب التغليب انه بمعنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام
في الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وانكار في ارايت اشهر او ازيد لدلالته على ذلك بطريق الاستتباع
واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقايل غفل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع
من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجب قيل
والاولى والملائم للتفسير ان كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله اي تعجب
يا محمد وللتعجيب اي الحمل على التعجب كما مثلنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل
عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالى ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما
في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان
العجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه فيراد به غايته و
الانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف يشعر
بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل يمتنع ان لا يكون لقوة الصارف
عنه كما لا يكون المحال لاستحالته في نفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما
فعل المص والتعجب لا يكون الا فيما وقع فيما ذكره لم يبق في كلامه احتمال اخر لكنه شدد في انكاره
فلا عبرة بتوهم خلافه قوله بانكار الحالة التي يقع عليها على الطريق البرهاني قال في
الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت
الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبع ذات الكفر ورديفها
انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة
عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا على طريق البرهان
انتهى وفي المفتاح كيف يكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور
الكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالث
فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فافاد اني حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل
به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى
كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا الخ صير الكفر ابعد شي
عن العاقل فصار وجوده مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابي ان لا يكون
للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سوى
قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مكلفا مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه
بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب
وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا

وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال
مطلقا او الحال التي لا ينفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف
تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المال بين كلامي
الشيخين الا في ان كلام الزمخشري يشعر بان كيف هنا لانكار الحال على العموم مع انه وضعها
لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو انسب او لان توجيه الانكار والنفي الى مطلق الحال
وحقيقته يوجب العموم او لانه وجب الحمل على ذلك المقتضى المقام لوجود الصارف اللازم
وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى في حال العلم به او الجهل
والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع يكون سؤالا
عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه بما هو مميز له التابع له والرديف
الا ترى ان معنى كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري هذا وهو المراد
بحال الكفر لا بناء في كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما الى النية
المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات
بانكار الحال الاستفهام عن الحال لتنافي القطع باثبات الحال اقول فلا يخالف الشرح لا للاستفهام
الا ان الحال المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها او حالي العلم والجهل التي لا
يخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سؤالا عن
حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال
الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد
جالسا اي جلوسه على اي هيئة نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص على
ما من تنبيه جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما المفسرون متغايرين معنى
حتى اعترض ابن كمال باشا على المص في ذكر التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل
قوله واو فيما بعده من الحال الخ يعني وكنتم الى المابينهما مما يقتضي عدم الكفر ونفيه
ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى التوبيخ والتقريع لانه ذكر معايب
الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتي وسوء المقال
هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا يبعد كونه كناية كما مر وقوله اخبروني معنى الاستفهام
وعلى اي حال اشارة الى انها في معنى جار ومجرور وانه في موقع الحال قوله اجساما لا
حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هو
من شانه وقال في الكشاف ان يقال لعدم الحيوة مطلقا لقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون
استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفا في انه من قبيل من صمم
بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهابا الى ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت
عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال
انه في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر

الى الاماتة الاولى على احاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان يكون
تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وضيق الثوب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق
الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الى الاماتة الثانية **اقول**
انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا حال العناصر
ونطفا ونحوه فشبهه النطق بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر
ونحوها اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها شبيهه ولذا قال ونحو اشارة الى ضعفه كما
هو دابه وتقديم الموت على الحياة ح ظاهر لتقدمه عليها عليهما فيما من شانه ان يتصف بهما
حيث كان مضغة كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من
قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في ذلك او استعمال للاماتة في مطلق عدم
الحياة ولا تغليب فيها والاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم
الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قولهم ضيق فم الركية وسياتي
في محله والعناصر الاربعة وكذا الاغذية والاخلاط خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخالط
وهي الدم والصفرا والبلغم والسودا الحاصلة من الغذاء ولذا اخرها في الذكر وقوله يخلق
الارواح الى اخره اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه واتصالها
بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف ثم باعتبار غيرها جاز وانما لم يجمع اجل ونفخها انفصالها
قوله يا لنشورة الى قال السري اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب
على سبيل التراخي يدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة جمع بينها وبين الرجوع اليه تعالى
بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمص اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ
فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعد بمدة طويلة فان **قلت**
لا مهلة بين الاماتة واحياء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال المشيعين في القبر حين الاحيا
قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه و
الصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل
للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحيا من لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل
من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وح لا يرد السؤال فانه لم يترك احد الاحيائين واد
الاحياآت ثلاث فلم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخي
بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا
ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل
واما الكلام على الاحيائين فسياتي تمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول او بيشرون

ذكره

الى الثاني

الى الثاني وقوله فما اعجب كفركم مستنبط بقوله اخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى
ان مجموع الجملة حال مؤولة بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف زمنيهما كما ستراه عند تصريح
المص به قوله فان اي علموا انهم الخ **فان قلت** عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف
صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تتحقق هذه الشرطية
قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسهما او انه نزل علمهم لعدم
الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني او ان وصليته في
الكلام تقديم وتاخير اي هم لم يعلموا الحيوة الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية
نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بانه يمكنهم من العلم منزلة العلم لا نسيما
وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدال على الاعادة بالطريق
الاولى وقوله ليس بالمنون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل للاحتياج الى
تاويل هون بالنسبة الى قدرتكم ومن غفل عنه اوله بهينا وقيل انه اشعار فانه يكفي في المط
قوله او مع القبيلتين في نسخة القبيلتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين
كفروا الثابت في تفسير قوله كيف تكفرون والمراد بالقبيلتين المؤمنين والكافرين وبين
دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر
بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة
قيل في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها الخ من حياتهم
فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان وذلك ان تقول المراد به
الايمان والعلم على تفسير الحياة واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ ليتحاشى المؤمنون
عن الكفر وينزجر الكافرون **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما قال في الكشاف
من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد مع الواو ولم تدخل على كنتم امواتا وجملة بل على قوله
كنتم الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب
ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب بانه
كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فانما الحال
الذي وقع حالا انه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها
واخرها وحاصله ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج
الى قد بل الواو والحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا مما تفرد
به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع
بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون
جهنم داخرين **فان قيل** فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع ان
التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جيب وقام الامير باضمار قد وسيجيء زيد سيركب لصحة
المقارنة والحضور وقد ان الفعل على ان قد انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان

وقوع الفعل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبيل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير
قلت اشترط التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب
الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل
ربما يتوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ليكون
مما يصلح للحاضر فليتامل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقرب الماضي من الحال اى من حال وقوع العامل
لا حال التكلم لتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع
له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي ولبيان اوساير غيره العمر واما قول ابي حيان انما
ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي
يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بما يبديه بوقفنا القرا على الجملة
الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لا انضمامها
الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم
ولتوقف البعض عليها قوله اومع المؤمنين خاصة الخ عطف على مع الكفار اومع القبيلين
وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان واراد بهم بتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ
وحمل الموت على الجهل والحيوة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري •
• لا يعجبن الجهول بزته • فذاك ميت وثوبه كفن • ليكون مختصا بهم
ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والنعيم وعلى الوجه الذى قبله يصح حمله على ذلك مع
الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك
وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون بنعم
الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص
جمعهما في قوله بالعلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في
التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو متعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان
يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت
اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب
اشارة ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود قوله والحياة حقيقة في القوة
الحساسة الخ هذا قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في
بعضها الواو بدلها واطلاقهما على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المسابقة
او ما ذكره المص وكونهما من طلايعهما ظاهر لانهما لا يكونان الا بعدهما كما في الجنين والموت
بازائهما اى مقابل لهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمائه تعالى
وحياته صحة ايضا فيه بالعلم والقدرة فيكون مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة
اخرى وانه يقتضي ذلك فيكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا
لانها لا يلزم في غير الانسان ونحوه واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجح يكون

لازما

لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرى ترجعون
مجهولا وعلى الاخرى قرى معلوما قوله ببيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى الخ الاولى
هي الاحيا الاول والثاني هو ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقا في الدنيا
والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه وهي مترتبة على الخلق وبيان خزنه
وموطاية واما البقا الاخروى فبالنظر عن المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن
منه مع تركه فمن اتصف بالاول خلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب
الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزا متاخر عنه من غير تردد وعبارة المص ناطقة
بهذا ولهذا صرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن
غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر واجر الاولى
لا يحصل الا في الاخرة فكيف يتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف
عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقا بلا مرتبة فيتقدم على الاحيا الثاني لتاخره عن
البقا الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى واجاب بان المترتب بالنظر الى القصد دون
الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح الترتب القصدي
وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة الى تكرر الاحيا في الاية الثانية
واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت
لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم
من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل
الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال
دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط اى بغير وسط دفع لما يخطر
بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام بانها
كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار
تنبيهه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت
اهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما
اذا تامل العاقل عرف ذلك قوله لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك
الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته
يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار ثم ذلك
الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله غاية فالغرض والعلة الغائية
يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية
فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب
عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية

لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان الاحسان وعدمه اخص اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله على ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكاملية في فاعليته وافعاله وكما ليته افعاله يقتضي ان يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل للاستكمال والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما شهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او ارادها ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه على هذه المسئلة وكلام المص زبدة هذه الزبدة **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية اعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الامام الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المص وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضر المنع من بعضها كالميتة الخمر ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل من كل فرد وقوله فانه الخ جواب بتسليم **قوله** الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات التحتية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه شاع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسماء جهة العلو لما يرد عليها من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان اجيب عنه مع ان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا على تقدير معطوف اي خلق ما في الارض والارض على حد سرابيل تقيكم الحر فتكلف دعا اليه في المثال نسبة الحر

وبلنا

رق

ومنها لا داعي له وجميعا حال من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض فانه لا منافاة لغة فيه **قوله** فقصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الخ قال الراغب الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال الاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسويته التي جعله سواء انتهى وهو مراد المص حيث فسره ولا بقصد اراده وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء سواء كان طالبا له من نفسه كما في استخرجت الزبد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المص كما توهم وكيف يأتي ذلك وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام او لذاوا لانه يفيد بارادته وقوله حمله الخ اي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السوي لان طلب السوي اي اقتضاء تسويته وصنع اجزائه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سهى فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى واما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكونها الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة وكونه او في باصل معناه اي طلب السوء او قيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويرتب على القصد لمفعله بها التسوية لا استندا وهو وهو ظاهر ولا من التعدية بعلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شيء اخر ولا متغير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المص يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس معناه الحقيقي **قوله** والمراد بالسماء الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض عندنا هي الظاهرة فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يحصل التوهم فرضيا يمكن ان يجعل الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية ولا يتم السنة والارض قبل خلق السموات والارض مبني على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل والعلو لم يعرف انه عين التمثيل بل اذا احوجه الايام اليه واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهة العلو بعد

تفسير الاستواء بالارادة فيستوي عدم توجهه قوله ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ
اعلم ان خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتاخر وردت ايات فيه واحاديث
متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الان تستصعبه لكن وفق بينهما وله في
التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين من الله التوفيق
فاصغ باذن القبول لما اقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء الخ وقال
في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك
فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين
واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها
واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا
لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي
باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشياء
تختلف علي من القران فقال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول ائنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السماء
ثم قال في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السماء في هذه الاية
قبل خلق الارض فقال ابن عباس اما قوله خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء
وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد
ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى
يعني ان قوله اخرج منها ماءها الخ بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون
تاخره في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق
التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزء من اجزائه
وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني
وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل نفسه متاخرا وقد اشار الى مثله فاضل
المتقدم واذا جاء نصر الله يبطل نص محقق فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره
وصححوه عن ابن عباس ايضا ان اليهود اتت النبي عليه السلام فسالته عن خلق السموات والارض
فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق
يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة
النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار
والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله على انه خلق فيها مادة ذلك واصول

وحدوده

وحدوده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء تعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين
الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت
من التاويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان
جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما تشاهده فلا يبقى كلمة بين الاثنين ومثله لا يكون
بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت عنه والمص ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض و
هذه الاية تناقضه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزل منزلة التراخي الزماني كما في قوله
تعالى ثم كان من الذين امنوا فان ثم كان ضمير راجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان
الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقدم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في
الرتبة مجازا وتشبث بانه يخالف الاية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل على
تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تاويله بما ذكره ولا يخفى
تكلفه وبعده وانت في غنية عما ذكر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء
لا ينافي تاخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تاخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من
عجائب الصنائع حتى اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر
لا على مجرد خلق جرم الارض وسنذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض
ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين
وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يقول على رواية ايجاد السماء
مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى ان يجاب حول بان يقال قوله
تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فانما استبعده مع المروي عن ابن عباس
وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تحصيل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية
الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما يذكر كلاما ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت
ولا حاجة اليه ايضا قوله عدلهن وخلقهن الخ العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما في
في الكهف والفطور الشقوق وهذا ليس من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية
اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة ان يرجع الى السماء بناء على انها
جمع سماءة او سماوة لتاويلها بالجمع وهو الاجرام او يرجع اليها ويرجع باعتبار الخبر او يعود
الى المتاخر كلها احتمالات ياتي بيان الارجح منها قوله والا فمبهم يفسره ما بعده الخ قال
في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت والتاويل خلاف الظاهر ويتعين
على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه
ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير
المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب
العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره

مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان منا ولهذا اعترض على الزمخشري اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز او حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر قال الطيبي الضمير في فسوىهن اذا رجع الى السماء على المعنى كان سبع سموات حالا اي فسواهن كائنة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نظيره في الصحاح وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم والعائد الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن ومنها سبع سموات او بناء على التسبع او ان سوى بمعنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف فاشار المص الى جوابه بقوله ان صح اي العدد مختلف لانه ان ضم اليها ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق منهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي افلاك السبعة السيارة والفلكان الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكونه مسكوتا عنه اهل الشرع وكون العدد لا يدل على نفي الزائد مسئلة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر اولا وفيه خلاف مشهور بينهم قوله وهو بكل شيء عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف يتعدى بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتعدية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر على كذا وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه نقله الرحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال الضمير في فيه للبشر راجعا الى قوله وهو بكل شيء عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالا او معترضة تذييلية فان نظرنا الى اخر الكلام كان علمه لما قبله فانه لما اوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام على علمه بجميع المعلومات فقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد قايق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقريرها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما يقول تغير العالم والعالم متغير لحدوثه ولا خفا في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط للبشر لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه حكيم على هو

عطف

عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا التنافي وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والحطا الطريقة وكونه عالما بتوجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه وحمته من الانفع فان قلت كلام المص يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات لم تفصيل قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى شيئا منها قلت مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع منها كما هو راي الفلاسفة لان الحقيقة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غلط واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وقد صرح ابن الهمام في المسايرة وقيل قصدت ان كلام الغزالي فيه وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الحاصل الذي فيه الحكمة الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلما في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا بما هذا القدر قوله وان اخر ما يختلج في صدور ربهم الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة بتحقيق قوله انقلبت بجائبها كلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى فكل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية وفي نسخة مبنية اي مترتبة عليها وهذا وجه اخر للارتباط وقوله قابلة للجمع على اصل من قال ان الاعدام تفرق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر واما اختصاص الاشتراط بشيء اخر فلا يدل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهو وسد الحاجة بالفتح عما يحتاجون اليه وفي قوله جلت يعني عظمت ودقت يعني انها دقيقة طباق بديعي وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها تشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال لعضد وعضد وهو مطرد فيهما قوله نعما والنعمة الاولى نعمة الايجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما في الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابينا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملايكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلق به ولذا لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان كذلك فلذا

لزم اضافتها للجملة الا على سبيل الشذوذ ولافتقارهما للجملة المضافة اليها اشبهتا الموصول
المفتقر لجملة الصلة فبنتا بها وان كان في اذ علة اخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على
حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعملان
لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لان المعروف
اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فجوزه لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ لا يستقيم ان الظلم زمان
الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام قولان مفصلان في المغني وكذا
ورود اذا شرطية كثير لكن لا يجزم بها في السعة ولا ان تجعله راجعا لها معا الا ان اذا اوجبت
بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لا سيما وهي في التعليل والظرف في
قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء لانك اذا ضربته في وقت اساءته فاما ضربته حينئذ
لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وايضاح شرح
المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع انها
تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما واجازهما
الفراء قياسا على اني واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكانه نسبه
هنا فقال لما هو لف ونشر كان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة
ولا يفهم ورود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابتي على هذا
المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان
المحققان فاحفظه فانه من النوادر قوله وبنيا تشبيها بالموصول الخ هذا احد بلغ
مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي
اوجب بناءها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت
بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه
الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب
وغيرهما كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده قوله ومحلهما النصب
ابدا بالظرفية الى هذا ذهب بعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات
احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم والغالب في اوائل السور وفي التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين
يقول في ذلك انه ظرف لاذكر محذوف وهذا وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك
الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان تكون بدلا من المفعول
نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو بعد
اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على
انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدأ وخبرا ومفعولا

وبدلا من مجرور انتهى وههنا بحثان الاول ان قول المص محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من
المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تغليبه فانا الظروف الغير
المتصرفة تدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في مثله
على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه
منفصلا ولذا ينصب توسعا بالاتفاق ايضا والثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه
له وللتبريزي ايراد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سيأتي
في الانعام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت لزمان النسب قوله واما قوله تعالى واذكر
اخا عاد الى جواب ما يرد عليه من انها بدل من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في
ذلك الوقت فاجاب بعد بتقدير الحادث وموظف لدفع ما قام مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل
محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا اي حادث اخا عاد على ما تقدم
وهو نحو عليه السلام او معطوفا اي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته
والظاهر تقديره امر يم اذ في كلامه نظر لم يبينه وهو ان غلبته لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل
فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة يعتد بها
فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة واما تقدير مدا صلفكم فقيل
انه غير محرر لانه ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا
ممتدا لاجل ذلك القول ومعمر بفتح الميمين بن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح
به القرطبي لا المحدث وقوله بدا امرد ودني غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا وتعليمه
عطف م فقالوا انه يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة
او عطف على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ قوله
والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك
ملاك وقد جاء على الاصل في قوله
ولست لانسي ولكن لملاك * تنزل من جو السماء يصوب
وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من الملك ومادته
تدل على القوة ويرجحه تمثيل الزمخشري بشمائل وان احتمل ان يريد الشبه الصوري من غير
نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهر
والمشهور ان ملاك مقلوب مالك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة
بمعنى الرسالة وامالك بمعنى ارسل فلم يثبت فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب
ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول وجعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في
الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله الالكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام
وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهري ايضا واذا ثبت الالك ففيه غنية عن ثبوت
لاك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعمالها تأبى حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول

ليس بضعيف كما توهمه شارحوا كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المص ولذا جعله
مقلوبا ولا بنا في هذا قوله على الاصل لانه اصله ح مالك ولو جمع لقيل مآلك كمآدب
لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا بالذات
والى الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله** واختلف الناس في حقيقتهم
الخ مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا كانوا يرونهم
في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قبل حلول البشر والحكما قالوا انها
مجردات عن العلوم البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك
وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول
النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم الخ في هذه
الاية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على التخصيص ملائكة
كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة
اليهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ بين معناه وصحح عمله من كونه
مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي
الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد الدنيا والتي بجاعل خليفة من الخلايف
او خليفة بعينه كاينا في الارض فانه خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في
الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار
بجعل ادم خليفة فيها كما تعرب عنه جواب الملائكة فاذن قوله تعالى مفعول ثان والظرف
متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر والمحذوف دفع حالا مما بعده
لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى
ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان
حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشرا
من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة
جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طايل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه المرضي عند المحققين
فلا شك انه اذا قيل للمستولي على محل اني مول عليه اخر فاد تبديله بغيره فان كان ذلك
الغير معلوما بالشخص على ما جوزه هو ان يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف
كاينا في الارض بدلهم لا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم
يعلمون ان العصمة من خواصهم تبطا بقدر الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لادم ذكر الى الان
فهل هذا الا تعسف **قوله** والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الها فيه للمبالغة لاطلاقه
على الواحد المذكر ولو جعلت الها للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية
وضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر من الانبيا لا الى كل خلق يقال انه جمع باعتبار المعنى
وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغير انما يستخلف

لغيبة

لغيبة او لعجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة
ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا
وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من
القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية يضئ من غير نار لشدة لمعانه
ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث معجم وهو عضو مفرد لين لم صلابة
العظم لكنه اصلب من باقي الاعضا فان الاطبا المنفعة في خلقته ان يحسن اتصال العظام
بالاعضاء اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتاذى
اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسقطه والمص ذكر انه لا مراد وهو ظاهر وقوله
او هو ذريته وفي جعل مصدر وما ثم مما استغنى به فيه نظر قال القرافي قد ينقل العلم الموضوع
لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا بل هو منقول
للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال لحصص ما حقيقة وحينئذ
لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وما اشبهها قبيلة بخلاف
الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة
فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله انه علم ابي القبيلة يطلق عليهم و
هذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه اذا اعترض عليه
بانه ليس بالهم فلا مطلق كاطلاق القبايل وكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط
لوجود العلاقة فتامل وفي الكشف انه استشهاد لانها تجري فيه ليس من ذلك القبيل
لان ادم جاز ان يجرى على الكل لا وصفه الدالة العلية والمعنى كما ان الاستغنا هنالك لان
ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى او
ما ولى من يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير وقوله لانه كان حذف خليفة اي او لخليفة فلذا
خص هنا ويعلم من قوله اعلى رتبة ان نوحا افضل الانبيا بعد نبينا وقد تردد بعضهم في تفضيله
على ابراهيم عليه السلام ويكفي لتخصيصه على ساير التوجيهات او لبنيه فيها وعلى العموم
شمول الخليفة لذريته يظهر قول الملايكة من يفسد فيها اولا وعلى غيره لانه منشؤهم
واصلهم وقوله بان يبشر قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار نظرا اليهم
على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار باباه سر تعظيم المجهول
فتامل وقوله واظهار فضله الراجح الخ قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض
الشبه وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه
نظر لانه سيذكره تعقيبه وعلى هذه الوجوه اذ كان الملائكة ملايكة الارض فقولهم
اتجعل الخ ظاهر واذ كان الجميع فالقايل اما هم ايضا لان سكان الارض منهم فيما ذكر
او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لانه لما
وقع بينهم كانه صدر من جميعهم وقوله خلفا بخلف خلفا بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه

الفا ايضا قوله تعجب من ان يستخلف الى اخا حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحسن على عدم عصمة الملايكة فاشاروا الى برده فهذا وقيل كان الظ المطابق لما قبله ان يجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدل اعنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا انا اصل جعلهم في الارض مستبعد فاني الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم
قلت ما ذكره المص وغيره هو مقتضى النظم ومقتضى ترتيبه على ما قبله من غير بينه وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المص الى التنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السوال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض فالاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للاخبار على ما مر ان يستر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا وقوله ويستخلف مكانا مثل الطاعة الى الطاعة نستفيد من قوله ونحن نسبح الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وهي عن غلبة والغاه جعله لغوا قوله وليس باعتراض على الله الخ عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم والاثم لكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك الخ اشارة الى ما روي عن السدي ان الله لما قال لهم ذلك فقالوا يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اشم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يومرون وكذا الاستنباط لا يدفع عرقا الشبهة فان انتفاء الكشف ان يكون في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق فيهم كان علما ضروريا بر فان كان باد لا بعضهم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوع مطلقا فان عصم بعض افراده كالانبيا وهو المراد صح لكنه لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدما والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا ان ما يبقى للانسان تقتضي القوة الشهوية والعصبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم علموا ان المراد من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ودوجه

القياس انهم علموا احالهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل انه السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والقذرة عليه ومن قراءة المجهول اشار في صيغتها الى انه يجوز فيها ان يكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قري بضم الفاء وكسرها
قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما يرى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض فعبر بان المقصود منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة مقررة للسوال كذا فعبر ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا اثرموه الكمل علموا انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المص تصريحا بان قولهم هذا ناش من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خالية عن اعتراض الشبهة في موافقة الحكمة
فان قلت انه ينافي ما قال في شرح الالفية اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام ويمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان الواو الحالية عاطفة بحسب الاصل والمؤكدة لا تعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم وانتم معرضون حال مؤكدة وقد تنزل المؤكد منزلة المغاير لكونه او في بتادية المراد فيقترن بعاطف ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطف التفاخر على التسبيح يضم فيكون تفسيرية وقوله وكانهم علموا الخ بعلم ضروري خلق فيهم واخبار كما مر وشهوية يكون الحاجة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدما لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر ولبس في هذا الطرف في الملايكة باسناد سورة الطين لهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده اغا عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي تفسيره جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا من القولين لها افراط وتفريط مذموم وحاق وسطها مهذب ممدوح ومطواعه صيغة مبالغة والثالثة لا اللا ومنه بنية معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط القوة الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزييات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملايكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من الاحاطة علم ادم كما سياتي وترك قول الزمخشري كفي للعباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن

والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فالبشر يكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يتضمنه ما كتبه وقيل التنزيل منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض وتستغربها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي تعلمونه وقال ابو البقاء انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم كما في مخارجه بلا اضافة او نصب باعلم ولم يعمل لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به **قوله** والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم ببراءته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه السلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب التسبيح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشاف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان فالنظر في التسبيح الى ان العارف اتى المستطاع في التنزيه ولم يترك وانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان يتصور ما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا اسفل الدرجات نهاية الانتهاء وقابلوه بالتقديس الذي هو لها بين التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهها له عما لا يليق به والتقديس تنزيه في ذاته على ما يراه لا يليق بنفسه فهو ابلغ ويشهد له حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال نقل عن الزمخشري ان الباء للاستعانة والمعية الا احدا ههنا وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك ملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية والى المفعول والمعنى ملتبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني في شرح البخاري ومراد المصنف والعلامة الاول وبه نعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق لا لانه وقوله تدارك لو الخ وهذا كما قال داود عليه السلام يا رب كيف قدرت ان اشكرك وانا لا اصل

وغيره

الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني الا تداركك وتوفيقك والى ما اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة • علي له في مثلها يجب الشكر •
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتسع العمر •
فان مس بالنعماء عم سرورها • وان مس بالضراء اعقبها الاجر •

وقال الغزالي ان داود لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا **قوله** نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان باللام ايضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديه بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان نفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثوابا وخوف عقاب **قوله** اما بخلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسألة اصولية دايرة على الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما له ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض وضاع من البشر كما يضع الرجل علما لابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع البشر ادم وغيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها والباقي البشر وانتهى المصالح الاولى وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما ضروريا بها اما باسماعه اياها وخلقا علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال ملك لم يكلفه الا نبيا والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معها فهو اعم من الاول ومغاير لان الالهام لا يكون ضروريا فتامل ولانه يغير القاء اللفظ **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه يجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان

نعم جرت وقد قيل انهما متعديان ثم

هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله قوله ولذلك قيل انما علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك اصلا فعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفا في نحو خرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفا للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم و المتعلم فكان علمته موضوعا للجز الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب

قوله وادم اختلف في آدم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسما الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين عليه وقد يستعمل في اسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا اادم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون والكلام فيه اذ اشتقاق من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح فانهم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا للتعرف وزنه والزائد فيه من غيره بحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فمن ادمه ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي كونه كان من اجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض والادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كونه اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مخلوقا من الارض واحيانا بمعنى مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذة من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحاق وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسما واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر

قوله دروي الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القايل

الناس كالارض ومنها هم • من خشن اللمس ومن لين

فجلد ترمي به ارجل • واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعه المسمى من حضيض الخمول الى ذروة التعقل والمراد بما نعرف

من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى

العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب وفي الاصطلاح والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد من الاسما صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على ذلك حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات

قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزا مختلفة الى اخره يعني انه لما لزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سؤال وهو انه تعليم الله ولو علمهم لاجابوا السوال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم تقع فاجاب بان تعليمه لما خلق الله فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطيها استعدادا للبشر فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية

قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم ويتنظم انبئوني باسما هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسما ليتنظم تعلق الانبا بالاسما فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله ان الجحيم هي الماوى ولم يتعرض له في قوله واشتعل الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال المبين كلما يذكره من المحتملات مختار عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسما باعتبار انها المسميات مجاز على طريق الاستخدام اقول هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية لا فرق بين قولك زيد الامير وامير البلد وليس الخلاف منصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعدما فصل المسالة بناء على ان الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما يتوهم من كلامهم الثاني وقد استنجر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله علم آدم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة

والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله لحافي لحاف الضيف والبرد برده
اى وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا في كل محل من مسايل الخلاف بين البصريين
والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتري ما في كلام الشارح مع جلالة قدره من الخلل ولو قال
المص بدل قوله اذا التقدير او التقدير لكان اولى وجها مستقلا معناه عود الضمير على
ما يفهم من الكلام اذ الاسما لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما
سيوجد من العقلا وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها
نظام معايشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال انسا وجد
كذا وكذا فاخبروني بما لهم وما عليهم وما اسما تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان
فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرض المعاني
كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة
بحيث ترى ولهذا مثل عالم المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته
وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على
الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا لاجمعه كما قيل للتغليب **قوله** وقري عرضهن الخ
قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك
الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى
الاسما فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضافا اليه بل ما مضافا اليه لا يكون نزعا للخف
قبل الوصول الى الماء فليتامل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون
عرضهن لانه ضمير جمع المونث والاسما ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات
فيعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء انتهى
اقول هذا بنا منه على ان ضمير هن مختص بالنسوة العقلا وقد صرح الدماميني
في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله تعالى ومن اياته الليل
والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القايل لزمه تغليب المونث على المذكر
قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا للتعجيز والتبكيت غلبة
الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبنى على مسيلة تكليف ما لا
يطاق والمختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين
واما ما توهم من لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط
لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانبا الخ قال الراغب النبا خبر ذو فايدة عظيمة
يحصل به علم او غلبة ظن ولتضمنه معنى الخبر يقال انباته بكذا كقولك اخبرته بكذا
ولتضمنه معنى العلم قيل انباته كذا كقولك اعلمته كذا انتهى فقول المص اجرى مجرى
كل واحد منهما اى استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه اخرى
والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غني عن الاعلام اي ايجاد العلم

قوله في

قوله في زعمكم انكم احقا الخ هو ليبان ترتب الجزا على الشرط اى ان كنتم صادقين في انكم
احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق فانبيوني ببيان ما فيكم من شرايطها النافعة
وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر
ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد اى فاوضحوا ذلك وايتوا مدعاكم
المدلول قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله
او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في انهم صادقين قلت المراد بمجرد كون بني ادم ممن
تصدر عنهم الفساد والقتل **فان قلت** فما وجه ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط
وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبيوني باسما هولا **قلت** معناه ان كنتم
صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم
العلم بكثير من خفيات الامور فانبيوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ولقوة
هذا السوال ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا
انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي
وردا انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والحسن
البصري وقتادة والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قولكم ذلك ومشى عليه الواحدي
فما رده هو التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع
فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه
او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السوال فالظاهر
في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب نبيوني بدقايق
الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان تقدير ان كنتم صادقين
في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري
فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هولا الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون
ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان تكونوا غير
عالمين فلا تسالوني ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسنا
هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويز صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى ومن اجل ذلك
ولذا حمل السوال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر **قوله** وهو وان لم تصرحوا به
لكنه لازم مقالهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما
يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في * وكنت ومايهنهني الوعيد * وانه من حروف
الزوايد والمعنى وهو غير صحيح فيصح الاستدراك **اقول** هذا التركيب خرجوه
كما قال الشارح المحقق في سورة النسا في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا
قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا عقب بان الوصلية يوتى في خبره بالا او لكن الاستدراكية
مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كبر علمه لما في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من

المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا واهمل غفل عن هذا الا ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم منها لهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح الخ والثاني لقوله اتجعل الخ وتحقيقه لما قالوه لا انهم صرحوا به وعقدوه سقط ما مر من الاعتراض لانه لا يليق ان ينسبوا اليهم وعلى ان المص لبيس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام يلقى لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيقه منه وهو ظاهر وقوله او اشعار الخ وجه ان نفيهم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من تحيرهم اجمالا ويلوح بانهم من تعلم ذلك وشكر النعمة نعمهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية والقاف واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا اشكل ويصح قراءته مجهولا ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر لغفران الى تدرم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعولا بالضم سواهما وقد يفتحان نحو كلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان المص اقحم كاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله اجرى علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابعه فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم بان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ لكنه انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا اورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاجر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومنونه وهو المراد التهكم به وينوي قول

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به • وقبلنا سبح الجودي والجمد

مصروف عند سيبويه للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله

ممنوعا

ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعاء سيبويه انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعا سيبويه انه ضرورة مقابل مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة فقوله باضمار فعله هذا بناء على انه له فعل اما مخففا او مشددا على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا لابن مالك ولا حاجة الى القول بانه نكرة واضيف اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامري وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها سار ابلا ينحرها المنفر بينهما بحكام العرب ان يحكموا بينهما بشيء وانوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا قال فايهما اليمنى فالكلام بمين فقاما ثمة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر فقال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال الرحيل ذلك فقال ومن الموت فقال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة ويفضل عليه عامرا اي يفضله • شاقتك من قتلة اطلالها • بالشط فالجزع الى حاجر • حتى بلغ الى قوله في القصيدة

• يا عجبا للدهر اذ سويا • كم ضاحك منه ومن ساخر •
• ان الذي فيه تماريتما • بين للسامع والناظر •
• ما جعل الجد الظنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر •
• مثل الفراتي اذا ما جرى • يقذف بالبوصي والماهر •
• اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر •
• علقم لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر •

والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء **قوله** وتصدير الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه الحكم الحقيقية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يلق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا مفزع الا هو او تنزيهه

عن ربهما الكريم وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه اخذ من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم
بالمحكم لمبانيه ما فسر في بديع السموات وانت ضمير فصل والخلاف في ان له محلا من الاعراب
ام لا مشهور واذا كان مبتدأ فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار
المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم
لتعدى بنفسه **قوله** وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما ضمير حذفها جوز
فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يستلزم حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى
الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف اخره كارم وقوله فيهما
اي في قلبها ياء وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة **قوله** اني اعلم غيب السموات
والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض لامته ومشاهدتهما
واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات
والارض لانه يعلم منه المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل
الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير
الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون
قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة
عليه وفيما مر غنية عنه **قوله** استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل
وانكانه لا يعلمون ادرجه واشتمل الا اذا احضر ما خفي من مصالح الاستخلاف فهو يكون اشمل و
قال الطيبي انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان مفهومهما انه تعالى لا نهاية لهما وغيب السموات
والارض وما تبدونه وما تكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه **فان قلت**
ما تبدون وما تكتمون ليس مندرجا فيما لا تعلمون **قلت** المراد اندراج الاول في الثاني
لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن
شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبق بعينه او ما يساويه ويقاربه
ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين **قوله** استبطانهم انهم احق الخ ليس
المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به
والرمز اليه في ونحن نسبح الخ وقوله واسر منهم ابليس الخ قال ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة
والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم
فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد
بمعنى النفي **قوله** يدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدمه عليهم في الاستخلاف
وبين ان وجهه تفرده بعلمه وقوله وان التعليم الخ وجه استناده اليه ظاهر واما عدم
اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه
خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا عبرة
بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكماء والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله

قوله وان

قوله وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف وخالفه
في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى
الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون
ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله
وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها
كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له **قوله** وان مفهوم الحكمة الخ يعني قوله ان ذات
كان بمعنى يشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا
وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما
قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لانها فسره سابقا
فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم
علمه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ **قوله** وان علوم الملائكة الخ يعني
جميعهم ولا الم يخالف كلام الحكماء اما ان كان الخطاب مع الجمع كما مر فظاهر واما ان كان
مع البعض فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه
فزادوا علما واراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وما منا الا له مقام اي
مرتبة في العلم لا يتجاوزها **قوله** افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية
انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فلانه
تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على
الاطلاق فلا نسلم لانه لا تدل الا على اعلميته بما علم به وان اراد اعلم في الجملة فلا نسلم التقريب وكذا
كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا ينتج التقريب
ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المتعلم لزم افضلية جبريل على نبينا والقول بانه ليس
بمعلم والمعلم هو الله وخبره وكذا الاية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل
لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد
فضل علم ادم على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين
وغيرهم فدل على ذلك فتدبر **قوله** وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم
قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده **قوله** واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وثانيا واذ قلنا بضمير العظمة لانه
في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى اجل خلفائه وههنا
المقام مقام امر بما يناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشار
الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من قوله للملائكة انبئوني ليكون تعجيزهم
عنده اغيظ عليهم وقال لادم انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم **قوله** امرهم
بالسجود الخ يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفاء التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة

فى عدم تراخى سجودهم عن الامر وهذا يقتضى ان يكون تعبدا للتعليم والابنا وقوله اعترافا
علة للسجود وادا الحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل
لو جاز السجود للمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم
ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بانه ليس الفور لمطلق
الامر بل الفا فيه وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا لانفصاله وادا الحقه واعتذارا تما
قال لو الكن التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما فى التلويح
فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزى وحكمته
الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ارتضاه حين سالوا
عنه وهذا ارتضاه فى التفسير الكبير والمص اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب
استدلاله بالاية وهو ان الفاء الجزائية لا تقتضى التعقيب كما فى قوله تعالى اذا نودى
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا فانه لا يجب السعى عقيبه ومنهم من اول هذه الاية
لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من
لذكرها بعد الانبا طامرة فى التاخير نقالا ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه
ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد نفخ
الروح فى هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت قوله والعاطف
عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اى اذكر
الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر فى الاول يقدر فى
هذا اطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول حينئذ منصوب بقالوا
فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذاك ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا
على الاول كما يتوهم فتامل ولما قدره حيرا قال انه على هذا من عطف القصة على القصة
عطفا للخبر على الانشا ورد بانه فاسد لان كلتا هما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة
رابعة مستقلة فناسب ان تعطف على مضمون القصة الثانية التى هى ايضا نعمة مستقلة
تامل وباشرهما تعنى جميعها واصله ما يرتبط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا قوله
والسجود فى الاصل تذلل مع تطامن اى انخفاض لو مع الانحنا وغيره كما فى الشعر المذكور وهو لزيد
الخيل لما اغار على بنى عامر فقتل منهم واسر وقال

بنى عامر هل تعرفون اذا بدا • ابا مكنف قد شد عقد الدواير •
بجمع تضل البلق فى حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى • كثير حواشيه سريع البوادر •
ابت عادة للورد ان يكره القنا • وحاجة رمحى فى نمير بن عامر •

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها لتحفر الاكم والروابى التى تحتها
عدوها لخيلها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض

لامع التذلل لانها لا تعقل فتذلل الا ان يكون ادعا او التذلل اعم من الذل وجعلها متذللة
اى سهلة وهو بعيد وقيل ان المراد انك تجد حولها مستعلى على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى
عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهى المرتفع من الارض وليس
تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو فى الفرس ونحوه معروف
قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو لاعرابى من بنى اسد واوله فقلن لها وهما ايضا
خطابة وقائل الخ روى بالواو والفا واسجد بوزن اكرم بهمزة القطع بمعنى طاطا راسه
لتركب وقال ابن فارس فى فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطاطا والانحنا
يقولون اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما فى الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا
للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام انه لغيره تعالى كفر فلذلك
اولوه هنا ان اريد به معناه الشرعى بان السجود لله وادم جعل قبلة وجهة لها كالكعبة
واعترض عليه بانه لو كان لله لما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم قبلة وغيره وبانه
لا يدل حينئذ على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذى كرمت على يدل عليه الا ترى ان
الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها كالنبى عليه السلام فتعين كونها سجدة تحية وللك
ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضى ذلك سيأتى فى كلامه ما يدفعه ايضا فتامل
قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب
الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضى تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اى انه
خلقه فى احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فمن العالم الروحانى وهم الملائكة العقل
والعبادة ومن الجسمانى التركب من العناصر وكان ذريعة اى وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم وهدايتهم
لحكمته فى مخلوقاته وتمييز بعضهم على بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة
بمعنى الى كما فى قول حسان رضى الله تعالى عنه البيت والا الخ وهو حضرة على رضى الله عنه وقبله

ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابى حسن • والسنن
جمع سنة وعلى الثانى للسببية كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وانموذج قال فى
القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشى معرب نموته او نموده او نمودا
واصل معناه صورة تتخذ على مثال الصورة التى تعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وسبع
فيه الصلفانى ونبعه هنا بعض ارباب الحواشى وليس كذلك قال فى المصباح المنير الانموذج
بضم الهمزة مثال الشى معرب وانا انكره الصاغانى ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم
حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع فى شرعنا ويجوز ان لا يكون كفرا فى شريعة من قبلنا
وحمل عليه قول الزمخشرى يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه يخالف
لاجماع المفسرين ولذا تركه المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوى وهو التواضع
الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعى فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت
التحية بالانحنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبى فى فقه

قال القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على أنه ليس بسجود عبادة
فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الأرض كسجود الصلاة لأنه المتبادر منه لكنه كان تكريماً
لآدم وطاعة لله وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان
مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالأول فقيل كان ذلك السجود خاصاً بآدم
لم يجز لغيره وقيل كان جائزاً بعده إلى زمان يعقوب لقوله وخروا له سجداً وكان آخر ما أبيح
من السجود للمخلوق والأكثر على أنه كان مباحاً إلى عصر نبينا عليه السلام وقد نقل القائل
الأول أنه مخالف لإجماع المفسرين وهو عجيب منه قوله أو التذلل والانقياد الخ لا الانحناء
ضمير معاشهم وكمالهم راجع إلى آدم وبنيه المفهوم من الكلام لا إلى الملائكة كما يتوهم إذ لا يصح
إضافة المعاش إليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فإن بعض الملائكة
حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب أسجد
بزنة أكرم كقوله • فقلن له اسجد لليلى فأسجدا • كما ذكره المص وهو كثير في كلامهم كما في
أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد
معروف وأسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله ادخلوا الباب لأنهم لم يؤمروا بالدخول
على جباههم وإنما أمروا بالانحناء وقيل ومنه اسجدوا لآدم فإنه سجود تحية بمعنى الانحناء
وقال ابن حوه البصري يقال سجد إذا وضع جبهته على الأرض وسجد وأسجد إذا طأطأ
رأسه وانحنى وأسجد أدام النظر قال كثير •
• أغرك مني أن ذلك عندنا • وإسجاد عينيك الصيودين رابح •
انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع قوله • فقلن له اسجد لليلى فأسجدا •
هو من شعر لحميد بن ثور قوله أبى واستكبر استئنافاً جواب لمن قال لم ما فعله وقال أبو
البقاء أنه في موضع نصب على الحال أي أبى مستكبراً والإباء الامتناع باختيار أي مع
تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وإذا أفاد فائدة ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار
بمعنى التكبر وقدم الإباء عليه وإن كان متأخراً عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة
بخلاف الاستكبار فإنه نفساني وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي
بغير ما فيه وقوله من أن يتخذه وصلة الخ راجع إلى جعله قبلة أو تعظيمه بناء على أنه تحية وقوله
أو تخدمه راجع إلى الوجه الأخير وهو ظاهر قوله في علم الله أو صار الخ إنما أولته لأنه عاد كر لأنه
لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يوجد منه ما يقتضيه فإما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله
بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو ما أثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده
الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان من الفاء والأظهر أنها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين
الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباح
بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل إنه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله إلى الكفر
بسبب استقباحه وإنكاره كفر فكيف استقباحه وإنه رد على الراغب في قوله إنه ليس

بمعنى

بمعنى صار والمضي باعتبار زمان الإخبار ولأن الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كان كافراً
قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به روي بنصبه ورفعه وهو إشارة إلى أنه قبله
وفيه نظر ثم إن جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والإخبار وكذا ما قيل اعتراضاً
على المص كان إنما تدل على كون المذكور بعده واقعاً في وقت من الأوقات الماضية أي وقت كان
وذلك متحقق في كفره لأنه كفر وقتاً ما وهو ماض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه الكمال في
شرح في سورة ص وقوله لا بترك الواجب فإنه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم إيجابه
قبل ذلك وفيه نظر قوله والآية تدل على أن آدم ع فضل عليه هذا إذا كان السجود
له أما إذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه وكذا إذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل
الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه أفضل
وقيل إنه مأخوذ من التعليم لأنه المعروف فيه فلا أنسب جمعه مع فوائد الآية وقوله
ولو بوجه لأنه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه إذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل
ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الإسلام إنه لا طائل تحته والأحسن
الكف عنه وما ذكره المص فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى وقوله إن
إبليس كان من الملائكة لأنه استثني منهم ودخوله فيهم يدل على ذلك وقد نقل عن ابن
عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر بمعنى قوله لم يصح بمعنى على الانقطاع المتبادر
وأما قوله كان من الجن ففسق عن أمر ربه فما في هذا الجنس الظاهر وأما المص بأنه منهم فعلاً
لا نوعاً كما قال الشاعر • نحن قوم بالجن في زي ناس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه
من الجن فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره في تفسير الآية من أنها دالة على أن الملائكة
لا تفضل البنية فهو جني في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن نحو
ما كان ملكاً بل مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة وهو قول ثالث غريب وما ذكره عن ابن عباس
من أن الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي
ولعل ضرباً من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى قوله ولمن زعم أنه لم يكن من
الملائكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون إبليس من الجن وبعضها كونه من
الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختار المص أنه من الملائكة والزمخشري
أنه من الجن فأشار إلى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون إنه جني نشأ بين الملائكة فأقام
معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضاً وقيل لأن العبرة بالدخول
في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال إن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ومنقطع إن لم
يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم النحاة
وأهل الأصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو
غلط فيهما فإن قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة من جنس
ما قبله وكذا لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا

وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه
او لا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان
غير الجنس سوا حكم عليه بنقيضه او لا نحو رايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان
والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم احد اجزايه فقوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوه فيها
وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لانها لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطا
لانه ليس له ولا لكان مباحا فينوع المنقطع الى ثلثة انواع الحكم على الجنس بغير
النقيض والحكم على غيره او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه
منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او الجن كانوا ايضا مامورين الخ فيل الفرق
بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق
الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص ولولا قوله والضمير
في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا
اقول الظاهر ان المص اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير
مذكور في القران بقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا الا انما
فيكون مقدرا وهو قلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه
فالفرق بينه وبين الاول لعموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس ممر
من التغليب في شي وامر الضمير ظاهر حينئذ قوله وان من الملايكة من ليس بمعصوم
الخ عطف على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى من زوال
العصمة عن افراد الملايكة فتحقق المعصية منهم جايز اذا تعلق به عاقبة حميدة او حكمة
بخلاف الانبيا عليهم السلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت وفي التفسير
واما وصف الملايكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل تصور العصيان منهم
ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملايكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت
قوله ولعل ضربا من الملايكة الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملايكة ايضا لاجتنانهم اي
استتارهم عن اعين الناس وهذا معنى قول المص يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة
وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملايكة وورد مثله في كلام العرب قال
الاعشى في سليمان عليه السلام
• وسخر من جن الملايك تسعة • قياما لديه يعملون بلا اجر •
وقيل الجن صنف من الملايكة لا ان اسم الملايكة يشملنا وقوله كما قال ابن عباس لا ان قال
ان من الملايكة ضربا يتوالدون ويقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص
فيكون لقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من

بعدم

الملايكة

الملايكة وان ابليس من ذلك الضرب وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه صنف
من الجن المقابل لصنف الملايكة منهم بينا فيه فان هذا من ذاك وقوله فكذلك صح عليه التغير
يعني بعد التسليم كونه من الملايكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغير حاله
فلا يقتضي عدم مغايرته الملايكة بالذات بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه
هذا بنا ايضا على تفسيره السابق بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان ملكه الا يدل
على انه من جنسهم قوله ولا ينافي لكنه يصح ذلك الخ اي عدم المخالفة بينهما بالذات
وما ذكره عن عايشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جوابا للسؤال
المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يزعمه الباطنية
الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ انه
حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه
للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره والنكص بمعنى رجع وجذع بمعنى حديثة فبينه تقول من
يريد الرجوع لامر مضى ان شيت اعدتها جذعة ورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة
بالدخان وهو مخالف لقوله من مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان كما صرح به المص
وغيره الا ان يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في
في الواقع اقول بمعنى المزج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاط
اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال الاشتعال او باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية
التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والافساد وهو المراد الخالص منه بكونه نورا
محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شي وتفسيره النور بالجوهر المضي احترازا عن
الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ منه وجرأة كما مر والمراد بالنصوص الالهية
لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل
فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملايكة من النار وملايكة
من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور قوله ومن فوايد الاية
استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوايد لان فيها اشارة اليها ولانه لا دلالة فيها الا ترى انه
لا يدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله تعصيت
امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمجرد الامر بل الاستقباح
امره وهو كفر فتامل وكذا الدلالة على ان الكافر حقيقة من علم الله تعالى موته على الكفر وهو الجحود
من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسألة الموافاة ومعناها ان
العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل الاخرة
دون ما قبله ومن هذه المسألة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث اطلقت مسألة
الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية
وللسبكي فيها تاليف مستقل ويبتنى عليها مسالة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة

لا من السكون هو

بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح
الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بلا اشباع **قوله** السكنى من
السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه
بدون في لان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت لئلا يلزم العطف
على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصح امر الغائب بصيغة افعل
للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واشار على اسكن للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا
قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود هنا هو الثاني والجنة
مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب
اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرط الفصل سواء كان بتاكيد
او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن امر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله
مامورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول
المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد
بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على
المؤنث الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو
تقوم هند وزيد اذ معنى السكنى والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما
ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان
صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان
التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه امر
لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لمنافاته
لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية
واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين
المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار
الثواب الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة
لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف
عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف
عن تعيينها والقطع به قال القرطبي حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان
جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه السلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة
الخلد وهو في دار الخلد فيعكس بالانتقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفنا وكانه فهم من
قوله اسكن انها عارية مستردة فطلب سبب البقا وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى
وجودهما كما في الاصول فاول لها بينا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط وهو
النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال

من ارض

من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفا وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق
وعلى الثاني ما في التيسير قال هو اهل الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس
وعلى الاول كلام المص ولذا قال الاوليين فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين لما في
التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم اذ كان سببا لهذه القصة **قوله** واسعا
فيها صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث ان
ياكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافة والرفاهية بمعنى
المخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين **قوله** اي مكان من الجنة شئتما الخ
قيل حيث لمكان المبهم فتفسيره بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن
مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في
عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل اخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله
ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معا وجعله من التنازع و
لو سبع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى يمل والازاحة للاعذار وكما وسع الامر ضيق
النهي والفاء للحصر بمعنى التسبب له بقابل ما بني كذا اي سيقفي وسبق الحصر كناية لطيفة
عن عدمه **قوله** فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي
عنه الاكل فنهى عن قرب شجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل
رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكباير
ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وبيانه ان شاء الله تعالى
ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا كونه
لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة
هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بيناه وثانيهما جعله سببا لكونهما من
الظالمين او يقال الاولى لما تضمنتا اعتبارا انه جعلت الشجرة واحدة وضمير محرم وعنه
للقرب انتهى وقيل لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضميره
راجع للمسبب ومجامع القلب اي اطرافها يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود
عن ابي الدرداء مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه
كما قال الشاعر

• وكذبت طرفي فيك والطرف صادق • واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع •

قوله وجعله الخ اي القرب وقيل الظلم يطلق نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه
قبل النبوة او ليس في دار التكليف او بمعنى نقص الحظ انه بكره لذلك لان الظلم يكون بمعنى
نقص الشي من حقه كما اشار اليه الراغب واورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بان النهي
المذكور للتحريم الا ان يكون بناء على الظاهر المتبادر **قوله** يفيد السببية سواء جعلته
يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي

فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب
للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء
عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار **قوله** والشجرة الخ وقيل
هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم
يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما
تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله شجرة من يقطين وقوله من كل منهما
احدث اي تعوط ولاحدث في الجنة **قوله** وقرئ بكسر الشين الخ قال السمين قرئ الشجرة بكسر
الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا وبقية
القراآت ظاهرة **قوله** اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما
عنها وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن اكل وشرب قال العلامة
يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام ان يقال فازالهما فاستعمال عن لانه ضمن
معنى الاصدار لقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته
عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن
التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد
تجاوزها ومثله قول العرب يصدر عن رايه اي انه به سبب لما يصدر منا من الافعال
لا غيره فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه ونسيا في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل
يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى بزلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون
الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه ما صدر الشيطان
زلتهما عنها ونبه الثنا وبل عدي بعن وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة يجوز
بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كما كان
للقطع ومنه يعلم انه ما قيل ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس
بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي
ما اصدرت فعله من اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله **قوله** او ازلهما عن الجنة بمعنى
اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من
غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة والية
اشار المص بقوله انه يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل ويدل عليه لاحتمال عوده
الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او تجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما
لا سيما في تفسيره ولا تعارضه قراءة ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها اي
عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله
وقاسمهما انما اي لكما لمن الناصحين اي مقاسمة على ذلك او معول لذلك وسيأتي
تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسدا ابليس **قوله** واختلف في انه تمثل

لما

لهما فقاولهما بذلك الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة
كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد **قوله** قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح
مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي ولذا ان يقول انه اصله
كما سيأتي وقد تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا **قوله** بعض اتباعه فواه الامام
بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحسده فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه
لم يتأمل قوله تعالى ناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة
الشيطان لنفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور ليس لنا البحث
عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير
لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضميرعنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص
بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او
ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله** خطاب لادم عليه السلام وحوا الخ في الكشاف
والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالاية المذكورة لتعبير الخطاب
فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني ادم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤ
والكافر وهو ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر
كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان
ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب
المشافهة يشمل المعدوم فتامل **قوله** اولهما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى
هذا انبساطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من
دخولها للوسوسة ابتلاء او سارقة او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء
التي هي اعم منها فيشمل ذلك ابليس من غير تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كمجاهد وابن عباس ولا يلزمه تكلف لجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال المقدرة وفي
التيسير ان امر اهبطوا بسطهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ان ابليس
خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد
الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع انها ليست
عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله** حال استغني فيها عن الضمير
الخ قيل الاكتفاء بالضمير في الحالية بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز
ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بان الجملة هنا ساوقة بالمفرد لان
بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو
او ان هذا الحال اللازم لا يكون بالواو فلا حاجة الى التاويل اقول التحقيق ما ذكره

بعد والخادم

ابو الشحاذات في كتاب البديع بزان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او
اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو نقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو
ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نيابة عن
العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال المختصا
ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة ۝ عن اليسار وعن ايماننا جدد ۝
فجبال الصغد معرضة حال انتهى ويبقى قسم ثالث وهي ان تكون صفة ذي الحال نحو ولبتم
وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه اذا كان
الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم لعداوته
لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم
على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشيء لان كلا منهما مؤولة
به وانما تعرض له الاثري اذ قوله الى في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين
الدايمة وغيرها فاحفظه قوله لعدوهم ومنه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه
الثاني فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا
وانت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا
كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد
قيل انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان ان الفعل اذا كان مامورا به من تشيد البتة في حال
من احواله لم يكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية
فلو كانت مامورا بها لم يكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام التقييد فاذا قيل
صل قايما او مستقبلا فهو مامور به بلا شك وما قاله في ذلك يحتاج الى التاويل وقوله
بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحوا
فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم
وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على
خروج ظاهر فليس الا احتمالا لا اخرا وليه بمنه قوله موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان
او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع
الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه كما ذكره
الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال قوله تمتع الى المتاع
البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير
وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به ومستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل
انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا قوله يريد به وقت
الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش ولبس بعد الموت
تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر بهمكم على التغليب او يجعل

ابتدا

ابتدا القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدماته الشيء من جملته
ولا يخفى ان التفسير في حينيه واحدا وجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو
اقرب ولا يخفى انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر لجنسكم و بادم
لمجموعكم فلا اشكال فتامل قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب
يقال لقي فلان خيرا او شرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا
وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف
ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض
الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة
من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها كانها مكرمة
له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ان المعنى بعد التجوز والقول الاول
هو الاصح الماثور عن ابن عباس وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال
الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما للعطف
الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق
والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت متلبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة وفي
الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقيته التي فتلقيته منه قيل واعلم
من هذا مع ظهوره حيث استعمل بما يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير ما يدخل
في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من مرتبة حال من كلمات بمعنى ان التوبة
انما تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام
بالقبول والعمل ولذا قال وساير ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده
قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي
هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب حجة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال
لان تلقي الكلمات لا يترتب على الهبوط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فانه ابتداء وهو
الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه
لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض القرآن مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل
ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى
المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه لقيت تقول لقيت زيدا ولقيني زيد
ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير التلقي المجاز وهي الايماء الى ان ادم كان في ذلك الوقت
في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاظ الم وعلمها
اما من التعليم المجهول ومن العلم المعلوم قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه قال يا رب
الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وكلي فيه

بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله اراجعي قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول
وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا وانما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع
اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم فقريب من ان يجعل راجع جمعا مضافا الى ياء المتكلم
وانت خبر انت اي انت راجعوني كما في قوله الا فارجموني يا آل محمد • وعلى التقدير
فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى قوله هذا مما لم يصححه
شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صححنا الرواية فلها عندي
وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله على ما قال الجعبري في شرح الرائية ان بني يربوع
يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا على ما الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء
كما زادوها على ياء المخاطبة نحو قوله • ومشيتيه فاصميت • وما اخطيت الرميه •
ونقل عن سيبويه قريبا منه فقوله فحملها الى مردود وقوله محل بحث مردود ايضا لانه
كيف يتردد في صحته وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن اكثر من ان يحصى كقوله ارأيتم
ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي بل يقع في الجزاء بدون الفاء ابدا كلام الاستفهام
واسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط
فقولك ان جئتني اتكرمني ما لم ابن حيث جئتني تكرمني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح
التلخيص من نحو وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءني زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام
وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب
ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وفي قول المدرك باحدى الحاستين
تسمحا المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول
التوبة الى التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم
العود عليه كما اشار اليه المص وفي حقوق العباد المالية ونحوها لابد من الرد والاستحلال
ولم يذكره المص لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام الغصب في يده فذمته لا يقال
انه رجع واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها للتوبة والعفو عن الذنب ونحوه او
التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما
يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الى فانما ان يريد ان ما قبله ونحوه تلقى
الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبولها للتوبة مرتب
عليه فهو لمجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها
اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر
انتظاره وليس في الكلام حذف حتى يكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف
ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكرا وهي لم يقل عليهما لانها النساء
تبع يغني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وفسر التوبة في التواب
بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة

متضمنة

من صيغة المبالغة وذكر الرحيم احتسابا على احسان قوله كرر للتاكيد الى ولذا لم يعطف
وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد
يعاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيأتي في آل عمران في فلا تحسبنهم
فمن قال التكرار في كلام الله تام خصوصا مع الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد يعد خطأ
ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من التكثير بالواو ولم يصب وقدم على هذا التوبة
والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز
عن عقوبته وان الذماعة بسطت به الملائكة وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له
فان كان كذلك في المحكي كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها ذلك التكثير ايضا
فلا يرد عليه شيء كما توهم قوله اولا ختلاف المقصود الى فالفصل عن التاكيد ليس لانه
تاكيد بل للتباين لغرض بين الجملتين وهو من جهات الفصل كما بين التغاير بينهما
بانهم ذكروا الهبوط اولا للتعادي بعد عدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا للتهتدي من
تهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من
الشجرة وعبر في الاول بدلالة انه منطوقة فالتعادي والابتلاء من قوله تعضكم الى وعدم
الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعار انه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما
اخذ من تعقيبه بالفاء والتعدي للهدى اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه
معنى الهدا وسلك الهدي ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الى الامرين
بما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف يعني فكان
ينبغي ان لا تخالف الخوف الاهباط لاحد هذين الامرين وكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر العطف
فاما باتبعكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم
بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله لكنه نسي الى انتساب
لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله
واذ كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الى وهو ضعيف
لانه باباه قوله في الاول ولكم في الارض الى ولان الظاهر اتحاد مرجع الضماير بهم وقال الامام
انه لما امر عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين انه امر محتوم وقضاء مبرم
وهو حسن ولا ذكر للسماء هنا وانما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا خفاء
في ضعف ترتبهما على الهبوط الى سماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت انه
عليه السلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطفه بالفاء الدال على عدم
تراخيه عنه انه عليه السلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تاخر عنه التوبة لتاخر الامر
المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد او لا
وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول
وقد وهم في هذا بعضهم لكن قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص في

وهو حسن

تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر من انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يبقا لانه مناف لكلامه هنا فتامل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي سقوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيرهما بالقياس عليهما فلا يبقا لانه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث لا يبغي ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط الثاني مع ما الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفاء تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من جعل الجواب لهما والاصح ما ذكره المص واذا زيدت ما للتاكيد على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا والاقاد المص ولذلك مع ان الشرط لا يؤكد بها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يحذف الا في ضرورة او شذوذ كقوله • اما تري راسي حاكي لونه • او هو الحسن الشايع قولان للنحاة اختار المص الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جي بحرف الشك الخ لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري في توجيهه انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسل واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فجي بكلمة ان ظاهرا اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هداهم وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد ان بما ايماء لرجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص فهو رد عليه لانه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا يرد فيه فتامل وقيل ان ان اذا اقترنت بما لا تفيد الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو منافي لما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا وفيه نظر ومنه يتعلق ببيانه بكلم لان الخير كله منه قوله وكرر لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غيره لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا تمهيد الامام المتبع المقتدى به فذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى تحامل

القاعدة

القاعدة ومن قول الطيبي ان وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اصالة فيه تشريف اخرى واحرى بان يتبع ومن الموافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم الشايق قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عامل عمل ليس والاول اولى وقرى بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يحزنون عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم هنا وحينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ونحوه يعلم بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في ليحزنني الاية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفا الخوف لان انتفا الخوف فيما هو ات اكثر من انتفاء الحوف على ما فات وللاعتداد بها النكرة التي يدخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الخوف وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن تخصيصهما بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المص لا ينفي وجه لهذا فتامل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من التصريح واكد لانها اثبات الشيء ببينته كما تقرر في محله قوله وقري هدي الخ اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحاق وهي شاذة قوله عطف على فمن اتبع هداي الخ قيل وافرد الاول اشارة الى قلة امثال المهتدي بخلاف اهل الكفر اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الفتا ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثال من الناس من اعرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتغافل تركه فابرز في صورة ثبوتية مرتبة لنا في الاحتمالات التي يتسلطها النفي انتهى فانظر ما بين اول كلامه واخره من التنافر واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يختص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب او مخففه واذا اطلق الكفر بالله فالمراد به هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وانه لم يرد تنازع الفعلين الجار والمجرور

فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والآية في الاصل
العلامة الظاهرة الى قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم
لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه
بذاته اذا كان حكمهما سوا وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم
للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد
له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة اقوال مذهب سيبويه والخليل ان اصلها
أييه بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه
اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير نحو حوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية
وراية ومذهب الكسائي ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم كدابة
الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذف فاعتبها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون
العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع اياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة
بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا
لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا
يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها أيية كنبقة فاعل
وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها
اياه فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد
منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهر وفي آية القرآن قولان فقيل انها سميت علامة
لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص
من رسم آيات عفون ومنزل • قدم تعفته الاعاصر محول •
وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي
بجماعتهم وهو باعتبار الاغلب الاكثر فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان
كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان
آية من الآيات انتهى وقول المص من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة
اشارة الى الثاني فكأنه جعله تمييزا للقولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب في
خلطهما وقوله واشتقاقه من اي بتشديد الياء في عينه ولامه يا وقوله لانها تبين اياً
من اي بالتشديد ايضا قيل معناه شيء يسأل عنه باي اي جواب اي يميز امر الجمهور عن التبس
هذا هو المراد وقيل ان العبادة آيا من اي بالمد اي تخصيصا من تخصص شيئا من شيء لان الآي
بالمد بمعنى التخصص وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي ياوي اليه الغا
فعينها واو وقوله واصلها اية على القول الاول واوية على الثاني وكونها على خلاف
القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب بآيات
الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخره المص والزمخشري اثبتا البراهين **قوله**

وقد تمسكت

وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا الى الحشوية بسكون الشين
وفتحها قوم تمسكوا بالظاهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال
السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم
يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن
البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم
حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم والجسم حشو فعلى هذا
القياس فيه الحشوية لسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا
يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم
بان الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله تعالى وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم
غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى
بالمهمل ويطلق على الذين قالوا ان الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى
والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف
واما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية
وهو مراد المص واما صدورها سهوا او خطا في التأويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار
خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه
بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا
الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر
خسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير من اخذ الاشاعرة وذهب
كثير من المتشرعين الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه
اميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاول انه كان نبيا
الى قبل مباطرة لانه خاطبه والخطاب منه مخصوص بالانبيا والنهي عنه قبل التحريم
وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم
التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها
والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو
الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران
وعقوبته بالانجاد ونحوه **قوله** الاول انه لم يكن نبيا الى انه لبشر لامة ولم يؤمر
بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سيأتي انه
هو تعظيم المنزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافى التقصير ويهذب اثم تهذيب
واما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم انها كبيرة
والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه لان النسيان
وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس بما لا يعاتب به غيره

وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصايص هذه الامة كما ورد في احاديث صحيحة **قوله** اشد الناس بلاء الى هذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولى بالنبيا واخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال القرشي ليس كل احد اهلا للبلاء لان البلاء ارباب لولا قيامنا الاجانب ينجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا الكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله** او ادعى الخ عطف على قوله عوتب جوابا اخر عن انه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى بذكر ان جريانه لا انه تعالى قدر تنسيه عند قصره في الدنيا ولو تعمد لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا او وجه السوال انه ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكن قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه السلام اقدم عليه الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي نهي تنزيه وان الاشارة الى فرد معين لا كل من غيره فان الاشارة قد يكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى الجواب عما قيل كيف يكون تنزيهيا وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى نقا لانه تقطع اي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة **فان قلت** هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه احالة نحتجب او لاده الاجتهاد **قلت** لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي فاخطا فتامل وقوله وجوده الجنة مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان عيرهم لا يخلد الى بناء على حمل الخلود على التابيد بالقراين وافادة مثل هو قابلها الحصر والكلام نحو انه ليس بنا على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم **قوله** لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها وبزيد ارتباط ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلايل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقبهما تعدادا للنعم اكثرها بالتخفيف فتعدادا فاعله وان شدد فتعدادا منصوب بنزع الخافض او تضمينه التصيير ونحوه ومن قال الصواب تعدادا اذ النعم استشمر ذا وزم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جوابا لما وقتفا الحجج اي اتباع الدلايل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به عليه السلام **قوله** اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنوا فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير

لتغيره

لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تا التانيث نحو قالت بنوا فلان وقد اعرب بالحركات وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه نحو زاي متولد منه وكل ما يحصل من فعل احد بسبب فيقال للمحارب ابو الحرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الاب مجازا والانتساب في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو منسوب المنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله **قوله** اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة وان المقصد من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اذكر احساني لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى انها من النعم الجسام التي لا يتاتى للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها والذهاب بهذه الدقيقة على المص عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو تعيينه مراد المص **قوله** والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة هي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعثة الرسل وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق بان يقال التي نعمت بها على عبادي او خص بعضهم بان يقال على امة محمد ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حسدهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هنا على النعمة التي نعم بها على ابائهم حمل الكلام من غيره ليدل على ما لم يرده **قوله** وقيل اراد بها انعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف واعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العايد على الموصول واورد عليه ان الانعام على الابا انعام في حق الابنا بواسطة ولا حرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج الى دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرفين التالد

والطريف الذي اعظمه ادراك الزمن اشرف الانبيا وجعلكم من حملة امته الدعوة لتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعائد الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف وذكرها بمعنى وصلا وحذفها حسد لالتقا الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور اي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي **قوله** بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة **قوله** اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما بنفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الى بقا لا وفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل بقا لا وفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعرب وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو • ربما اوفيت في علم • ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته ويسمى به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من ادم في قوله فاما ياتينكم الخ لينتظم الايات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لانه لما كان نسبة بين شيئين فتصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفا في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول نحو اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوفيت ما عاهدك عليه غيرك كما يتوهم ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب لما يسمى انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمص ومن جعله انسب وهو صاحب الكشاف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الايفا على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المص مخالف للكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعلهما مضافين الى المفعول لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف ومنها الاضمار في الاول والاحتياج الى تقدير البهم بقوله اما ياتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد لهم وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول الايفا بالمعلق عليه ومن الفاعل

هنا صح

الاتيان

الاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل اذا المعلق عليه وفا بالعهد فلكل ان قوله المشاكلة وفق انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوفيت ما عاهدك عليه غيرك ليس مما نحن فيه وانما هو لما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى فالذي في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الى من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا [illegible] تعلقه كالعطا بالنسبة الى المولى والمولى والاخذ كالشيئين تواثقا على سفر ونحوه فلا يتغير المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى لان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفا وعد الايفا كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان به والطاعة لي اذ الايمان مبني لوحته والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التفصيل من غير وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني واما ما ذكره المجيب من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى اخر متعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعهد من ربك ربذا فتامل **قوله** وللوفا بهما عرض عريض اه ضمير بهما للعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلايل التوحيد وهو مبني العلم بالوحدة والتنوع مع انه لا ثمرة لها متنزلتها **قوله** واخرها منهما الاستغراق الخ لا يخفى ما في الاستغراق مع العرض من الابهام والتوزيع وقوله بحيث يغفل عن اي يغفل كل مستغرق وكل واحد منا والا كان الظاهر يغفل عنا نفسنا **قوله** وما روي عن ابن عباس الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكونه مدة وسابط ظاهر لان اتباع محمد شامل للعز كلمتي الشهادة **قوله** وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ قيل هذا اما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والالتزام الطاعة الخ لفظ الالتزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعدوا فيا وهو ظاهر وقد خفي على ظهوره على بعضهم وقري بالتشديد وهي قراءة الزهري **قوله** وخصوصا في نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا احضره الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق **قوله** واياي فارهبون اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسايل وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه على وجه يزيح عنه بيد البيان نقاب الاشكال فاقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسالة فقال لها ولك الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى

الكتاب صح

عليه كما اخبر في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به ومثل ذلك
اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا الا ترى انك لو
قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك
زيدا ومن ذلك قوله • وقائلة خولان فانكح فتاتهم • وقال ابو الحسن تقول زيد فاضربه
فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبلها واعلم ان الدعاء بمنزلة الامر والنهي
واما قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما اذكر لكم حكمه على حد وقائلة خولان الخ
وقد قرئ السارق والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه
وقال السيرافي في شرحه اذا قدمنا الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار
ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا
اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا
فلان حكم الامر ان تكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا
جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تنبه فاضرب
زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد
الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقدير
احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق
والسارقة ثم قال فاجلدوا وجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه في هذه
المسالة وللمبرد فيه كلام على سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا
وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعده اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق
النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل ومتى لا زايدة
وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا
وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال
قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربته يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على
شريطة التفسير مثل زيدا اضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا
كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات
صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يفسر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم
المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات
الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص به فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا
او نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا اضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا
فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله اعبد وذكر المص في قوله تعالى
وربك فكبر اي اخصص ربك بالتكبير كانه قيل ما يكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا

تترك

تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل
مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون
اوكد من الاول وكذا ان تقديره عند المص ومهما يكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبون فتكرر
التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد
على تاكيد وههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع
توسط الفا بين الفعل والمفعول ومما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفع ان اصله فاياي
ارهبون زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني انه لا وجه لجعلها جزائية مع ظهور
العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف
المحذوف على ما قبله ومنه الفا لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبني
رهبة بعد رهبة والاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد
المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين
بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح
في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل
عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل
والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر
والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه
قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام
المتقدمين بنصه في هذه المسالة ومحصله ان الفاء فيه زايدة وانه اذا ذكر قبله الضمير
من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي
يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا
جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد
قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقيق الفعل
وتقريره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقيق ونوع
منه تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق
هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه فانه نقل عن الزمخشري في
اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو
يقول له اباك اعني فاسمعي يا جارة وكذلك شبه سيبويه بوقوع الفا في جزء الموصول
ومنه يعلم انه لا فرق بين تقدير اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين
في هذا راي سوى بيان توجيه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا
كلاما لا طايل تحته ومنهم من جعل كلام المص مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد
التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفته وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله

والرهبة خوف مع تحرز فالكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء حزم فالاول
للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقاء التحفظ عن المخوف وان
يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب انهم خافوا المحذور
ثم تحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقبها ولعن ذكر النعم
والوفا بالعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعم المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة
والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه السلام لان التقوى نتيجة الايمان المعتد
به اذا كان التصديق عن طمانينة سواء كانت عيانية او برهانية وبيانية قوله
والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون
ووجوب الشكر في قوله اذكروا لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف
الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاولى والمتضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر
قوله افراد الايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات
كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمل المقصود منهما
قوله وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب
السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع فيها
ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنى والربا وهذا لا خفا
فيه انما الخفا في ما نسخته شريعتنا فبينه بانه مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى الزمان
ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان
موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فللبين بدا كما ستعرفه وقوله فيما يخالفها الخ عطف
على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات
الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ
قوله لو كان موسى حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه
احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر وسببه ان عمر استاذنه في اشياء كتبها من
التوراة ليقراها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسبت اذا جرحوا نحت
سينة والاخفى ساكنة فالم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره اذ
لم يكن جهة تفضيلية له فانه عام شامل لجميع الانبيا فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان النبي
لما وسعه الا اتباعه للنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصايصه ولا يتبع
احدا بعده الا اتباعه ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته ووجهه ان
شريعته اكمل الشرايع المقتضي ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه حجر
تقتد قوله بل بوجه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو اوجبه لكان حق النظم
ولا تكونوا ابا الفا لا نفر يعينه لا الواو ولدلالة ذكر التعريض منا مع انه سبب في الجواب فافهم

والتعريض

والتعريض انه يذكر شيء والمراد منه شي اخر كقولك للمحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض
الاستعطاف قوله بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سؤال سياتي بسطه تقديره كيف
جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا اما فايدة التقييد بالاولية
والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كناية عبارة عن ان الواجب ان يكونوا
اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وسببه الكفر من تقدم من اولادهم فنهوا
عن ان يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم
جمع من اهل مكة كان بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية
اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة على الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود
او من غيرهم من اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم او اول من امن بما بعد من التوراة
او مثل اول المؤمنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد
امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق قوله ولانهم كانوا اهل
النظر الخ عطف على الذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح
طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي بعثته كذا وكذا نقاتلكم معه
ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه
يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي
اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان
امرهم على العكس قلت العلم بشان الرسول ومعجزاته المودي الى الايمان به يقتضي
الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما
انزل لا يكون بدون الايمان بمن انزل عليه ولا ضعف فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى
النبي صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان الضمير للقران
وقيل لمحمد لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قوله بما انزلت وقيل لما معكم وهو التوراة
فان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع
الخ انما اول لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما
جرى عليه افعل التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه
والموصوف واحد بالعدد واما فيه منا البعض الى البعض بل الى النكرة المقصودة بعدد
لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الغرضين
ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد فضل رجلا ان
من كل واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان
اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا بمعنى ظاهر

الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله
فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى
النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس
ولم تكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لا تعتبر بالمعنى الاول فاضيف الى
النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما
مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة او
نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول وفي الثاني بان يقدر
موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او باول الاول بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي
كما في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل انهم لا ينفانهم على الكفر عدوا كشخص واحد وان
الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب
التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل
اخر كما قال الشيخ المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعده باعتبار النفي يعني صلة لا يكن واحد
منكم ثم اتي بكل واورد عليه انه حينئذ لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى انه لعموم
السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور **فان قلت** كيف يصح لا يكن كل واحد
اول او اولية واحد منهم تنافي اولية الاخر **قلت** قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية
بل بالاضافة اوما ولكما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف
ومن قال بعدم الوجوب لا تاويل **قوله** قلت المراد التعريض الدال على ما نطق
به الظاهر الخ فعلى ان التعريض ولا لكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلام
هنا يقتضي ان معنى التعريض انا ولا الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الاول
هو انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولية والاولية فلا تكرار
في التعريضين فتامل اوان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او نقيده
في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر واخره وقيل اول زائد
وهو بعيد **قوله** اومن كفر بما معكم راجع الضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت وما ذكر
من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله
واما اذا كفروا بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا
كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس
بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم واعلم وقع لهم
ذلك بعد الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب
كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا
وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في
مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر

والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه اول
كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهي معهم وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر
والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال لصاحب كتاب والمثل كما
وله قيل معنى كونه معهم اعتقادهم به واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني
فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد
ايضا بانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة
لم يكونوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون وعلماء
بني اسرائيل لانهم بانكار القران التزموا انكار ما في التوراة **قوله** اول لا فعل لا فعل
له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة
والنكرة جميعا لانه افعل صفة ولذلك كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاول فلانهم
يستعملونها مع الاخر كثيرا والحكم على الاول بانه لا فعل له قول البصريين وفاؤه و
عينه واو وهمزته بدل مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واوا لاجتماع واوين الاولى
مضمومة واصله وولى وقال الزبيدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى
همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما
لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله
منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل
له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه من وال والاصل اوال وقيل من ال والاصل
فيه ااول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووال بمعنى نبادر
وال بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها
وحذفها **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ في الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال
كقوله اشتروا الضلالة بالهدى بمعنى لا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى
به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة
التي كانت لهم بايات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الاية الا انه وقع
التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله
في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من اخر وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب كثير
شراحه الى ان المراد انه مجاز لغوية كاطلاق المرسن على الانف لما انه استبدال
مخصوص استعمل في المطلق لا مجازية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة
المشترى والايات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالاية مجرد اطلاق الاشتراء على
الاستبدال وقيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا
ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات
بالاشتراء والتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الايات

لكونها مبذولة في نيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان
معناه ان يجعل المشبه به شبيها له بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن
الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان تكون وسيلة مبذولة
مقصودة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة بنفسها ما هو من اعز الاشياء اعني الايات
المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف
وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه
ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله
من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الى الوجوه الثلاث
فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا
ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على ان الايمان حصل
بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ولا يخفى
ما في التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر
تفسيرين اخرين على التخصيص قوله بالايمان واتباع الحق الى ما هو كالمبادي التقوى
المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا اقحم الكاف
والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون
بالايمان واطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من لم يبن له كتاب فلا ينافي هذا
ما مر من جعلهم اهل وخوه وقوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها
على الخوف كما مر ولانها مرض عريض لي منتهى باعتبار بعضهم وقيل عليه ليست التقوى
مطلقا منتهى السلوك بل منتهاه المرتبة الثالثة منها وفيه نظر قوله عطف على ما
قبله والنهي الخ لم يعينه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والاخر واللبس من باب ضرب
وليست عليه الامر وليسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس وليس بالضم اذا لم يكن
واضحا والباء للصلة اي معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى
المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بغيره واضح بسبب باطلكم
ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وايضا قد يلزمه لانه يتعلق عنده كثير
وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل باختراعهم
بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله
والمعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة
واخره لانه مرجوح قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الاخر بالايما في قوله
وامنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الى اول المراد بها الكفر وادرجه تحته الامر له
لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفاء هو
ظاهر قوله او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم والواو

بمعنى

بمعنى مع والنهي وواو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لانه يقال النهي
لما توجه الى الجمع جوز ان يراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز
الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت
اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على
انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل
ملزوم لكتمان الحق فكيف ينهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان
المطلقين واللبس هنا لبس مخصوص وكتمان الحق شيء اخر لا ملازمة بينهما قوله
ويعضده انه في مصحف ابن مسعود الخ لان الحال مقارنة والمعية بمعنى
ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة
الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك تقدر مبتدا
لتصح ذلك وفي الكشاف كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع انه مع
حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس المانع بدليل
يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وان اعتذرت عن ذلك
بان قد التحقيق اخرجه عن شبه المضارع الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض
انتهى ومآل المعنى حينئذ كما ترى وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على
جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار
في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تنس الي وانا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان
لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر ماخوذ
مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم
قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد و
الاشارة الى المعينين ويجوز ان يجعل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة
من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع
كالصلاة وبقية الخمس اصولا لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا تنافي
هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو
مذهب الشافعي وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون
في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد قوله في
الزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا للاجزاء
معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي وان كانت
من الثاني فلما ذكره المصنف وهمز مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا
كما هنا فانه في شرح المفتاح لتضمنه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره

قوله اى فى جماعتهم الخ هذا هو الظاهر من حيث استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمص
استدل به على تأكيدها وافضليتها وتظاهر النفوس يعنى تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا
واطمأنوا وشوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم
والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان
من حديث ابن عمر قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع
فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما يسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد
كما فى البيت المذكور لا تذل وروى لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر
اموى وقبله • لكل ضيق من الامور سعة • والمسى والصبح لا بقاء معه •
• لا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •
• وصل حبال البعيد ان وصل الحبل واقص القريب ان قطعه •
• واقبل من الدهر ما اتاك به • من قر عينا بعيشه نفعه •
• قد يجمع المال غير اكله • ويأكل المال غير من جمعه •
وعلك لغة فى لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع
قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ قال المحقق التقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار والالجا
اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وان شئت قلت كلا من التقرير بالمعنى
الاول بان تقرانهم لم يفعلوا ذلك وفى قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثانى وانما قال اتامرون الناس بالبر
للبر وهو تجاهلية فى نفسه بل المقارنة بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه
البر ضد البحر والبر ضد العقوق ويقال برّ بمعنى اطاعة فلعله لا اراد هنا منه وقوله كالمنسيات اشار
الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان
فى الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال والبر بالفتح بمعنى البر وبالكسر
ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعنى ليس الحال هنا ايضا للتقييد بل للتبكيت و
زيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعنى ان مفعوله مقدر او منزل منزلة
اللازم والى الثانى اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على القبح العقلى ورد
بانه رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق
بين التوجيه الاول والثانى بحسب المعنى بان فى الاول نفى ادراك قبح الصنيع
وفى الثانى نفى ادراك انه لا ينبغى فعل القبيح مع نفى قوة هذا الادراك وقوله
والعقل فى الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القائل •
• قد عقلنا والعقل اى وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •
قوله والاية ناعية الخ اصل النعى رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته
شهرة بها قال الازهرى فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان
على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول

ناعية وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعوله بعقلون وما
تجده على تنزيله منزلة اللازم وفى الصحاح شديد الشكيمة اى النفس لا ينقاد واصلها
الحديدة فى فم الفرس وقوله ليقوّم اى ليقوّم بتقديم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق
عن الوعظ هذا مما تقرر فى الفروع لان النهى عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان ترك النهى ذنب
وارتكابه ذنب آخر واخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر واما هذه الاية ونحوها
مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا لو علمنا احب
الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التأويل الحاصل
فى هذه الاية يجرى فيها لانه ليس النهى عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمل
ان مو قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبنى اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل
لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ بمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر
عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية والاستعانة
بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله فربما يقتضى الفوز بما يطلب والطيبين الاكل والجماع
وخفى بحا توا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب من ان الصلاة
جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها يبدل المال فى لباسه ونحوه كالزكاة وللزوم
مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان
كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في
الصبر ان يراد به الصبر على الصلاة وسيأتى فى كلام المص اشارة اليه قوله وروى انه
عليه السلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاى معجمة مفتوحة وباء موحدة
بمعنى اهمه وضبطه الطيبى وغيره حزنه كنصره بالنون من الحزن بمعنى احزنه اى حصل له
حزن وفى الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو سترته عنه وسترته اياه وهذا
على قول من يرى ان الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة اى قام لها ملتجئا اليها وفي
قال المبرد فى الكامل الفزع فى كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والآخر الاستنجاد ولانه
وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث قوله وانها اى الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة
كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير اما للصلاة او الاستعانة فانه فسر الصبر بالصبر
على الصلاة فرجوع الضمير الى الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها و
فالى الاستعانة لكونها تشمل وما بعدها لمن ان الاستعانة فى نفسها الشيء كبيرة لا طاقة
فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على
الحوائج او على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله وجملة فالضمير راجع الى المذكورات
المامور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد
لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى قوله اى المخبتين الخ الخبت
المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة

والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا
ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة
تقبيحا لتا الرمل المتطامن اي المنخفض في الارض قوله اي يتوقعون الى لقا مقابلة التي
ومضاد فيه معا ونيل للادراك بالحس وملاقاة الله اما رؤيته عند المجوزين لها واليه
اشار المص ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله او عبارة عن القيامة منه وعن المصير اليه او عن
نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص ونيل ما عنده ولكن عطفا تفسيريا فان كان بمعنى
الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا ويكون
تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر
والرجوع مطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين ويدل بقراءة ابن مسعود يعلمون وبين
وجهه بان الظن لاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلقوا الظن على المتيقن
المستقبل بجامع الرجحان وان كلاهما متوقع اي منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه
في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يجعلونه مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام
كلقاء الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق تشبيها بالمشاهدة والمعاينة فان
حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور
ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاته الجزا فانه
مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزا كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما هنا لكن
لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزا مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع
فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم
الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر قيل فيه بحث بان العلاقة في هذا المجاز
ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية
لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية
وهذا عجيب منه فان الظن يستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكان
النكتة في استعارة الظن المنبا لعنه في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله
لتضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه
كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر قوله قال اوس بن حجر الخ
قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه به وانا شهرته فيه خلاف فرشا يد لكون الظن بمعنى
العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

• تنكر بعدي من اميمة صائف • فبرك فاعلى تولب فالمخالف •

قال الشارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم
موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعدها ابيات يصف صيادا رامي حمار وحش بسهم

• فامهله حتى اذا ان كانه • معاطي يد من جمة الماء غارف •
• فيسر سهما راشه بمناكب • لؤام ظهار فهو اعجم شاسف •
• فارسله مستيقن الظن انه • مخالط ما بين الشراسيف جائف •

ان اناه اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول اي حتى اطمان وصار في الماء بمنزلة
المعاطي الذي يتناول ويشرب والمناكب اربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد به
ملتئم من الريش يكون بطن قذة الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشاسف
اليابس ورواه الجوهري

• فعلق سهما راشه بمناكب • ظهار لؤام فهو اعجف شارف •

قال ويقال للهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد
قيل ان المراد بالبارئ والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع المشرفة على البطن وجائف
بالجيم اي طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنون الخ
قوله وانما لم تثقل عليهم الخ يعني من تمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف فائدة عظيمة
كما ترى بعض العملة اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبي صلى الله عليه وسلم لا مستلذا ذاته بها
قرة عينه وهو حديث صحيح يأتي في العمران وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من النداء وما
معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا في انزال
الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم وتبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لا يحتاج
الى البيان ثم انه تستر النعم السابقة بما انعم به على الاولاد ومدحهم بما على الاباء كما اختاره
وهو ظاهر فلا يلتفت الى الاولى ان تذكره لانه مختاره قوله اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد
بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا وامته بل اهل زمانهم لان العالم
اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه
على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال
به على تفضيل البشر والمقسط العادل قوله وهو ضعيف الخ يريد ان الاستدلال بهذه الاية ضعيف
لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سيأتي قوله ما فيه من
الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه
بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والاتقاء
يقع على ما معه محذور سواء كان فاعلا للضرر او وقتا او سببه فيتقى الانسان زيدا والتوضئة
والنوم ما نحن فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان
لا لذاته لا محالة بل المقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب
المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر قوله لا تقضي عنها شيئا الخ يجزي
يكون مقبلا ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن
للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق الخ

فيه صلح ان يرشد الغفلة في قراءة الاية الكريمة والا فالاية عن نفس لا انها

مقام المصدر اي اخراما وعلى الثاني يكون معناه نغني وهو لازم شيئا مفعول مطلق او غير وبرد متعديا بمعنى لحنا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا الخ اي تنكير شي ونفس انما لدلالة العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلي الا من جنة اسد وهذا الياس انكان ياس بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما تفسير لظاهر النظم اعتمادا على ما بعده قبوليتا وبلها وللتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمة الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية **قوله** ومن لم يجوز حذف العايد المجرور الخ يعني به الكسائي والمجوز سيبويه والاخفش والبتر عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجرا مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا يجزي فيحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله ما ادري الخ هو من شعر قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كما ارسل لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب **واوله**

الا ابلغ معا تبتي وقولي ... بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم ... هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا ... فلم ترجع الي لهم جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء ... وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء ... وطول العهد ام مال اصابوا
فعهدي دائم لهم وودي ... على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو الهول في صديق له ايسر فلم يجده كما يحب

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ... فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلائقا ... من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله** اي من النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان رجع الضمير الى النفس العاصية لملايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكره في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حينئذ اريد بهذا المعنى اصنيف الشفاعة مثل لا تنفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع العذاب احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء وبدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او

العقر وهو

القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغيره في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشار الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا احد لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود سوق الاية لنفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقا وانما نفي الدافع لانه الغرض مع ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا انتهى وهذا يرد على ان قوله هم وكانه اريد بالاية نفي الحكمة دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان ابائهم يخلصونهم فالمقصود منه سيا فيها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الاظهر واما ما ذكره من تعليل الاولوية وما هو مخار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار الى مرجوحيته بتاخيره وتصديره بكانه ثم جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وفيه وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي انه من النشر وبهذا اختير لتفسير بحري تقضي لا تغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت على سعي ما كان شفاعة لا تقبل منها وان ارادت عليه بان ضمت معها الفداء فلا يوخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة اني لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يا باه تاخير الشفاعة في نظيره وان سياق الاية يا باه مع ما فيه لظهور سقوطه ولو ان التشفيع ماخوذ من الشفع ظاهر **قوله** بمعونة من عذاب الله تعالى والضمير الخ معنى النصر المعونة وهي تكون لدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة اشار الى انه للتعبير عما يدل الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بدل الى ما تدل عليه من النفوس الكثيرة حتى لا يكون من قبيل ما تقدم ذكره بمعنى يدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لا هم فاجاب بانه لما ويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتاء مع تانيث النفس لما ويل الانفس بالاشخاص او الانفس **قوله** وقد تمسكت المعتزلة على نفي الشفاعة الخصصة باصحاب الكباير لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر ولو ان الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقفها لقيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكباير حيث فيئت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ

اتا بما نظر الى تعيينه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص يعني اهل الكبائر وغيرهم وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي ان ينفعهم على طريق اخر واورد عليه انا لا نستدل بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر **قوله** تفصيل لما اجمله الى الظاهر من تفصيل ذكر جملة اقسامه ومنها اريد ذكر اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتنا بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف على اني فضلتكم على العالمين وانه مسد والتفصيل وقوله واصل آل اهل كون اصله اهل قول البصريين واستدلوا له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الهاء الفا اومهزة ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مونث لا ينهاض لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اوبل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا يناني الشرف مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي اصله اول قال وسمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فلذا اصلان متغايران وعن علام ثعلب الاهل القرابة كان لها اتباع اولا والال القرابة والاتباع والاشتقاق مع الكسائي لانه الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل والحالم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفا بالاهل عنه ولان التصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصات من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة ولا يضاف ايضا لغير العقلا الا لمن له خطر دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان ارادوا انه الكثير فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فقد اضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله • وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك • وقال الفرزدق

• نجوت ولم يمنن عليك طلاقة • سوى ربذ التقريب من آل اعوجا •

واعوج فرس مشهور واضافه عمر بن ابي ربيعة الى مونث فقال

• امن آل نعم انت غاد فمبكر • وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات **فان قلت** كيف تخص بالاضافة ومن لا يلزمه كما يقال ثم خير آل فلان قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة اللغوية ومن الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر **قوله** وفرعون الخ العماليقة اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا امتنع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به

وما للظالمين من انصار ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر

من الصاوي في سورة آل عمران

كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا وقيل انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال اسامات كما صرحوا به ولم نقل انه نكر قصدا ربعضنا يسمي بهذا الاسم لانه منع صرفه ونعرفه بنيابة فيه فتامل **قوله** ولعتوهم اشتقوا منه تفرعن اذا عتى وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في بغيه نفسه وهلم داء به في الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد رويناه في ديوانه في وصف ختان قوله

• في عصرنا لبنيك فضل بامر • ما ناله ابن سوا ايامه •
• طهرتهم فرعا كما طهرتهم • اصلا بحار زاطهر قدم تمامه •
• واخو الكناية لا يجود بخطه • حتى ينال الفظ من اقلامه •
• والكرم للتبر بيان حسن نموه • الا على التفتيح من كرامه •
• والورد للنبز يفوح طيب ريحه • الا اذا انفصمت عرى اكمامه •
• وكما لك المختوم للنبز بواضح • معناه الا بعد نقض ختامه •
• واخو اللطام عن الذراع مشمر • فالكم يشغله اوان لطامه •
• وابن الوغى ما لم يسل حسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه •
• قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في • اقصى تفرعنه وفرط غرامه •
• كلموه وتمويزيدان يقتص منه • شي برى من فضاص كلامه •

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فعلي ويونث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان بها مداقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوي كالغرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد شهر فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين وموسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور الماثور ولا وجه لتفسير احدهما وقوله قرئ انجيناكم قيل الذي في الكشاف انجيناكم ونجيناكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله** يبغونكم الخ اصل معنى السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعدى باللام والواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله** اقطعه فانه الخ اقطعه بمعنى اقبحه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ابهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكروا التفصيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله** حال من نجيناكم الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان الفرعون وان كان معمولا من حيث الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله** بيان ليسومونكم الخ قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف هو الوجه الاخر كانه قيل ما الذي سامهم

ابائه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه
لم يرد عطف بيان اصطلاحيا مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم
بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة
او يفسر سوء العذاب فيهما بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران
ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هنالك ولم تعتبر هنا قيل
التي فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على مصر واحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله
قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابناء دون الاناث قوله
اي محنة ان اشير الى ... يعني البلاء المطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان
اشير به الى صنع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء
فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل للمعنيين وكذا قوله في تفسير من ربكم اشار
الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التشبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح الباء قوله فلقنا
الى في بابكم او جرا ولها الاستعانة والتسبب بالآلة فيكون استعارة تبعية في معنى
باء الاستعانة واليه اشار المص بقوله حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم فيه وهو تكلف
والثاني للسببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت
المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما ۞ تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم ۞ تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب
لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدها تريبة
وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه
يعني انه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنو هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني
آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم عذبوا بالاغراق
كما هم الفسادون ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله دليل الخ يعني
الآل هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه قوله ذلك اذ عهم
الى الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم
عليه ثم انه من الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر
الكاف وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى مع
ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في مغرب في الفطنة الظاهر
ان الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم لان

معجزاته

معجزاته لبيئة كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق
القمر الى غير ذلك فلعل المص لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب
اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وكم ينظرون تجعل
نظرا بايهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع فيه الكشاف وعورض
موسى وبني اسرائيل لم يذكره احد فان بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من
المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ووفاتهم
بان موسى ... الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله وعدهم
ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسى ان يعطيه
التوراة الخ صرح بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل
فيه عمل والوقت اعم لانه ... البيان وامره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة
ويجيء الى الطور فذهب واستخلف هارون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين
ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح من زبرجد وكانت المواعدة بثلاثين ليلة ثم تممت
بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة اربعين وقوله لان الشهور غررها علة
لتخصيص الليلة بالذكر قوله لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى المجيء الخ لما كان
وعده م المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله وعده الوحي وموسى المجيء للميقات وكثيرا
ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين
شيئا آخر وعلى تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او
في العشر الاخير منها او تحدد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما
مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون
تقدير لا معنى للمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير
لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحدهما
ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى والمجيء بالعكس
وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف
يكون من الجانبين ويحمل الى الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى
للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين يتعلق كل منهما بشيء
اي وعدنا وحي اربعين ووعد موسى مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه
وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانب
ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود هو الوحي
والمجيء او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا
وبايع رجل آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعل ومفعول بمفعول
على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا وله

كذلك بل معناه ان يتعهد عنهما دفعة معًا مفاعلة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد
ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي او بينه وبين ما يشاهد
من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها بالاربعين بان يقع في جزء منها او ما هو منزل
الجزء كما يقع من غير تراخ ومما ذكرنا من كون الموجود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان
الاعراب والمناقشة والمبنية ثم التفكيك وتنظيره لبشر بشيء وقد يجاب بان الاربعين مفعول
به تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين
بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر
وذلك لان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الا والمثل واعدت
زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول
ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد والمفاعلة
اسهما لاخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابله مثل بايعته زيدا
على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى الوحي وواعد موسى المجيء وهو تفكيك
بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا
بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون
في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني
تفاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله والاختلاف من الطرفين بصيره مثل جاذبته الثوب
والعنان اذا كان منك جذب الثوب ومنه جذب العنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير
مفعول فهو المعنى الاول ولجعل اربعين مفعولا به عينا رما يليق من الاحوال الصالحة
لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعد الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى
المجيء والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب
ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء اخر او يطلق فاعل ويراد
من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بريء من عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق
وهو زبدة ما في هذا المقام للشراح ولا عطر بعد عروس الا ان تكارره المفاعلة بان يكون
من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره تنزيل
القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا نسمع وروده في كلام العرب وتصريح
الائمة به وتخريجه على احسن وجه القبول وفي شعر امرء القيس

• فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال •

مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله
وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي قوله من بعد موسى او مضيه

وفي نسخة

وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال
فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير ويقدر والمعنى واحد وقيل عليه
ان اتخاذ العجل انما هو بعد مضي موسى فيقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك لا يخفى على العارف كا
بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا
تعلق بفعل ونحوه فتقديره لا تبعيته في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من نحو
الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجيء وكقوله تعالى ثم بعثنا من
بعدهم رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان
صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو تحذوا المحاريب بعد النبي عليه السلام
فالمراد وقوع بعدما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل
معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى وحينئذ يقدر مضافا والى مضي موسى المفهوم من نحو
الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باشراككم
تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه اندراس اثار الديار رياح البلى
قوله لكي تشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني على الاعتزال
وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد
بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله قد يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني التوراة
الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات لتغاير الظاهر لان تغاير الصفات كتغاير الذات تأمل
الصفات يصح قبل العطف كما مر في قوله

• الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا
انفراق البحر فلا كلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذتموه ابدل فيه
الهمزة ياء كما في ايتمن وهي لغة رديئة كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ ما ابدلت
فيه الواو والا ان فيه لغة يقال وخذ بالواو وجاء على هذه اللغة وقال الفارسي انه من الاولى
اصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد
وقد يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الى توبتهم يا بني اسرائيل اما ان يكون
الرجوع والقتل متغايرين فالعطف بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متممين لها او
لا اشكال ايضا الا انه قيل انه كان لا اطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان يكون
حولت لهم عين القتل فتابوا وتوبوا اعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد
يعطف بالفاء قوله بريئكم التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الخالق
البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فيه
تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا

انفسهم بسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى الفاء وتعدد ما لتناسب وكان بعضه يعوث بعضا ولا يلايمه ومعنى التميز التفرقة قال ليبرد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والرقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتميز بين الاعضا بعضها من بعض فهم بالان قوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يات بشيء وانما قال القوم مع قوله باقوم لرفع اخبما لان يكون ندائهم بذلك استعطافا لهم وانكا لنا الجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص مالهم عند الله وضررهم وا[صل] التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله او فتوبوا الى الاشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ مذبحها القفا ومن المجاز بخع الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شريعتنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لا حرج لا مانع منه وعلى الاخر بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يعتبر هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد

قوله ذوي الرجل الى المراد بعضه ولده ووالده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة في شبه السحابة ولا يتباصرون تفاعل من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي اوحى الله بقبولها

قوله والتسبيب الخ في الكشاف الفا الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبي معنى الفا التسببية لا العطف التعقيبي كقوله الذي يطير الذباب فيغضب زيد وقال العلامة منهم من يخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشا على الخبر وكون الثانية للتعقيب مرجوحة قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف قال يعني ان الفا فيه فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون قائلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى لا التفات فيه وقد في جواب الشرط كما هو الغا[لب] فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها قوله وعطف على محذوف اعلم ان الفا للتغيير عنهم بالقوم في كلام موسى وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ الفا في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه غائبا اليه اذ هو من كلام موسى وما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف عليه كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعضهم ان الالتفات في المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل

فتبنا

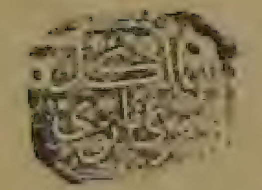
فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا ورده ان ابا علي الفارسي ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله وان الزمخشري تبعه فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر البارئ هو محصل ما ذكر في الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من امثال العرب ابلد من ثور وقيل التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة باريها فامروا ان يذبحوا انفسهم كما ذبحوا البقرة قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التوا[ب] الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بالانعام الى العبد وتوفيقه للدلالة والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم

قوله لاجل قولك وان نؤمن لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كان متعديا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبا وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان

قوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل قوله وهو في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهرا قوله وقرئ جهرة بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وقالوا اللحم يريد اللحم وقالوا سارخوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المص[نف] على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل قوله القائلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول انهم كانوا بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا فلما ذهبوا معه قالوا ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم

تعدا اولئك المعتذرون من ذلك وكلام المص مجمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ
سوال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوا من جهة
على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على
استحالة الرؤية مطلقا وبذا علم ان للاعتقاد مهم وقولهم لن نؤمن لك يلزمه نفي التقوية النفي وتاكيده
ولو جعل معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات ليروه لم يبعد انه تربية تامة قوله
لانهم ظنوا انه الخ هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير
بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان
بما لا يكون وكون الرؤية في الدنيا واقعة لبعض الانبياء كما في المعراج مذهب كثير من
السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقدم تفسير الصاعقة وانها
قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملائكة فمجاز والحسيس
صوت من يمر بك ولا تراه وقوله ما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة
فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة
متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك
قيد بمنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها
بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني
تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل قوله في التيه الخ لانهم لما امروا
بقتال الجبابرة امتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين
سنة كما سياتي ولكن لطف بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية
المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا
وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال الطرنجبين بالطاء والسماني
بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع
طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد
في شعر العرب ونص عليه ائمة العرب وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس قوله على ارادة
القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما قصر نفي الظلم على مفعول مخصوص اقتضى
ثبوته على وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه واريحا قرية قرب بيت المقدس و
قوله بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة
الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم
امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم
امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله ورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في
سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه قوله والباب باب القرية الى اخره اختلف

المفسرون



المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحتمل الباب
على باب القبة المعلل بما ذكروا وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله
امتنع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة
الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد
به باب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المص الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى
سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى
عليه السلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور واما
ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب
اريحا لتنصيص كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا
لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله منحنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده
اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة قبة كانت لموسى وهرون يتعبدان فيها وجعلت قبلة
وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذا تركناها وقيل انه يتعين كون الباب
باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى وهو المعول ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد
الخروج منه قوله حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال والمراد اي شانك
يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل العربية ان مفعول
القول يكون جملة او مفردا او جملة لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان انه
يشترط فيه ان يكون مفردا يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الا وجه ان يقدر له
ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وبعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية و
التانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونة ومنه يعلم ان المشاكلة تثبت مجازا وقوله وقيل
معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان
نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع انه يرد على هذا القول انه يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة
بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء هكذا في النسخ الصحيحة وفي
نسخة بها وهي تحريف من النساخ ونافع بالنون وبناء المعلوم قوله وخطايا اصله
الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطيئة
كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة كما تقرر في التصريف فقدمت الياء لئلا
يجتمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقلوا الكسرة بعدها يا فقلبوها فتحة والياء الفا
فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف
فوزنه فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني ان اصله خطائي بهمزة منقلبة واصلية
فاخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فتقلب ياء فيصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت الياء
بعدها الفا وابدلت بالوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى
والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وتحليله ظاهر من كلام المص وخصايص

بالضاد المعجمة خضبخة وهو صوت بطن الدابة اتى به لمجرد بيان الوزن جعل الامتثال
قوله جعل الامتثال الخ اى قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة وخذ من قوله وسببه
زيادة الثواب اى كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السبب المانع
منه ولذا لم يجزم واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان
لم يمتثل فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل
اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار
المص الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى
لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان
يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت
لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزع
ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة وغيره
استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان اخر وقد يقال التبديل
للتغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين
وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف
وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم
وترتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بالعلية وقوله او على انفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه
معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا
يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا لا متعلق بانزلنا وجوزه المعرب فهو صاعقة
ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه
وورد في الحديث الطاعون الخ ذكره فتريبنا الى اول وقوع الطاعون منهم كما قيل قوله
لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال
فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول
الى ارض لا حجر فيها قوله طوري منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى
ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون
وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول لا قول انه امره جبريل بحمله لا
تبرئة له ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية
وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا بمعنى كيف حالنا النازلة بنا واقصينا اي وصلنا
والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لتاكل ما فيها من حب او حشيش او
تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلها اي الحجر في نسخة كلما
للتاويل بالصخرة والرخام بالخاء المعجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا
كما يعلم من المساحة وقوله وللعصا عشرة اذرع الخ تبع قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في

ذراع

ذراع وقيل كان من اس الجنة الخ فالمنقول انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة
اس من الاس وما بعده للائمة فما ذكره المص هو الصحيح وكونه من اس بالمد رواية وقيل
من العوسج قوله متعلق بمحذوف قال الخ هذه في لغة الفصيحة التي في قوله
• قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا • ثم القفول فقد جئنا خراسانا •
وهي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف وهما جائزان طرقهم وعلى الاخير الاكثرون
قال المحقق ووجه فصاحتها انبا وهما عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن
مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في
وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود
بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايما الى ان السبب هو امره لا فعل موسى فانما
هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى قال وجه العام انه يقال لانه لنفسه والفصاح الكلام
عند لانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة
المتكلم او الكلام التي هي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقديرا لشرط بان حذف
اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس
هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اي لم يكن وهذه كلها تعسفات
مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير
يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك
فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف
من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي
له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها قوله كل اناس كل سبط السبط
في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع ال فقوا الاسم
كالناس لا منه وانما بدونها فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب
او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص الاول وكلوا مفعول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا
وحذف القول شايع سايع وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا
والعايد مقدر قوله يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى
كلوا والى الما نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن
والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يوكل
بالنظر الى ما ينبت منه ويشرب بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه
من زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكونه من للابتداء لان
ابتداء الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا
وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد ما رزقهم
محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضى منه العجب لانه انما يكون جمعا

بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما
اذا قيل رزق الله واريد به فردان احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فلا بد من هذا من الجمع
بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة
للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوصا باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع
ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وقد يقال ليس هذا
من التنازع على تقدير تعلقه بالاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل
قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ فالاولى الراغب العثي والعيث تتقاربان نحو جذب وجبذ
الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما والنقل
عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال
مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في
الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد فهو اعم كانوا عليه كقوله تعالى ولا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال الافساد
فليست الحال مؤكدة كما توهم ويرد عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد
فليست الا مؤكدة الا ان يقال المراد جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد ولا تعثوا
بمعنى تتمادوا وانما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي ان المقام قابل عنه لان الاية واردة
في قوم مخصوصين وفيه نظر قوله لما انكر ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر
النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه ويما ينفر من الخل وفي نسخة عن
وهو الحجر الباغض الذي يجدل عنه لمعنى فيه كالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس
وقوله يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا ولا ينبغي ان يقول ان يخلق الله
في طبيعته اي حجر كان وحديثه لما تخشا لا بنا فيه ابقضا له عنهما كما توهم واورد عليه ان خلاف
حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب
لتوجيه الخوارق سد باب المعجزات قوله وبوحدته انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك
لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف ويراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونها
معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجتووا بالجيم بمعنى كرهوا و
فلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف
والراء المهملة الاصل وقيل العاهة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاق
وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وصرح ببطلان ولما كان الاظهار يكون
من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به
بالقرب والمناجاة ولفظ الرب ملتئما اصابه مخرج وقوله اقام القابل وهو الارض
لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الحال مع عدم صحته
لان المنبت هو الله لا البذر ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من

تبعيضية والمفعول مقدر اي شيئا وانما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما
كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل من غير
علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك وبقيله فانتظم على اتم انتظام في
الوجوه وقراءة قثا بالضم اقيس لان المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا
قوله اتستبدلون الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان مقلوبا من الدنو او مقلوبا من الدون فعلى
الثاني ظاهر وعلى الاول مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد
للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما
قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى قولهم لن نصبر على طعام واحد انهم طلبوا ضم
ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخاطبهم باتستبدلون
اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما شاؤوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان و
عدم الاكتفاء بهما محتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام
وغيرهما في الاخر وح يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وح
الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزئي
وهو تكلف قوله اهبطوا مصرا الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي
الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الميم
والباء من باب نصر ثم بين اصل معنى المصر انه كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار
بمصورها اي بحدودها ثم سميت به البلد لعظمته لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة
فالمراد انهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبتموه فيه وان اريد به بلدة معينة
فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون
قال الله تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا قوله وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث
فاما ان يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو ولتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف
في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده انه الخ اي مكتوب بلا الف فلا يرد ان الشكل حدث بعد
العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في
ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في
منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت
قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم
ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله احيطت بهم الخ في الكشاف فجعلنا الذلة
محيطة بهم مشتملة عليهم لينهي والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط و
احاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا

ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيها ووقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصا وفسّره الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر لبعض الفصحا

وَالبحر قد حاطه بحران دخلته • بحر وكفك بحر يقذفا لدُررا •

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز فيما بيننا لنس به وقال المحشي هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زائدين على الكناية الاول القلب فمعنى احيط بهم احيطوا بها لكن قلب المطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتها حيث يكونا محيطين بها من وجه ويكونون محيطين من اخر واحيطت من الحذف والايصال والبا في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر المجهول بمعنى المحاطية فان نحو القبة اذا ضربت على شي يكون مقتصرة عليه لا يتجاوزه ففيها محيطيه ومحاطية فاستعير الضرب المعدى بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة للاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود بهذه الاستعارة والاولى بالعبرة لها كما اختاره في الكشف في نيقضون عهد الله فالمعنى جعلنا الذلة محاطة بهم كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى متعلقة من القبة **قوله** الاحاطة متعدية كما مر ويكون من احطت الحائط ولا تحالفه بينه وبين الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طايل تحتها والظاهر انه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالبا فيفيد التركيب انها محيطة كما بينا في العمران ثم الظاهر انهما مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها والمستعار له التثبيت والامر عقلي والثاني ان يشبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومهما او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصريح انه يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق انه في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامتها او من ضرب الطين بالحائط نضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول او اللزوم واللصوق بهم او تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلا مستصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها

بالقنية

بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت لتشبيهها الالصاق والدلالة واللزوم بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا تقتضيه علما البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده مهنا وارتضاه في العمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر **اقول** انه تحدما قال مهنا هذا قال في العمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج توهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة في حواشيه وقد حال في خلدي انه ليس بعافل عما اعترض به وانه ليس يرد لذلك وانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليهم او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب فيستلزم ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضيه اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا من ضرب اخر والقطب ارجعه الى المعروف وبلزوم من الاحاطة او اللصوق الانضمام فيكون كناية وقال العلامة في العمران ضربت عليهم الذلة انهم انما تحققوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنة تصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر لتأمل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله** رجعوا به الح لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باوا اي رجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالبا وقوله واصل البواء بالضم والفتح ويصح فيه بوا كضربا كما في النسخ ومن الراغب اخذه قال اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء يقال مكان بوا اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بوا فلان اي كفوه وفلان بوا فلان بكليب وقلبته مفعوله من النار وليس المضروب عليهم الذلة اليهود الذين كانوا في زمن موسى ولا الذين كانوا في زمن نبينا بل المطلق لان قتل النبيين وقع من بعضهم لكنه اسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الى ما تقدمه وان كان مفردا اشير به الجمع كما مر تأويله بالسابق والمذكور ونحوه **قوله** بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم

الى ان الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعتبر مع انه اخصر تنبيها على انهم
جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والايات اما المعجزات
مطلقا او ايات الكتب المتلوة كما ذكره المص وقصره انه الرجم وانكار اليهود كما
معروفة وسنانى وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في بعض الطاعن القران السؤال بالتناقض
بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتول
من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل ولو سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى فالنصرة
بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روى عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي
سبعون الفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين الفا فقتل وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين
مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة وهو نبي قبل عيسى بشر به وبنبينا عليهما
السلام فلتشرفه قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ
فان شعيبا لم يقتل بل الحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها **فان قلت** انه جمع
النبي على نبيين فهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وانه
مهموز في القراءة المتواترة وقد روى ان رجلا قال للنبي عليه السلام يا نبي الله بالهمزة
فقال لست بنبي الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع
بعضهم من اطلاقه عليه تمسكا بهذا **قلت** اما الاول فليس بمتفق عليه اذ
قيل انه بمعنى انه فاعل ولو سلم فقد خرج على معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ
تطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراءة
في السبعة مهموز واما النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا زيد حكى نبات من الارض
اذا خرجت منها فمنع لتوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لا لانه يا مدرك لا
من صحة استعماله لان الله تعالى كرم في حق نبينا الذي يراه من كل نقص جوازه من البشر فتامل
قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق
فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا
عليهم والذي ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لانا نقول
قالوا انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا
السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك
زاد في الكشاف فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون
به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس
اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف
يحتملهما وفي الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حول النبي صلى الله عليه
وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق
لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للنفس **قوله**

اوجهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية
لبيان سبب لسبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد
بخلاف مطلق العصيان والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي
لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري
بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال
ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المص عبارته كما توهم و
كونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر او هي في نفسها صغيرة لا طلاق مطلق
المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم ان يعين فتامل والاشارة بذلك
للتقصير او لانه مما يبعد العقل خصوصا من اهل الكتاب **قوله** وقيل كرر الاشارة
الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة
الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه
خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب
المحمولين **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه
الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا
قيل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل الباء للمعية
والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كاين مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا في
السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا **قوله**
وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا
لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد تثنية وجمعا كالمذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا
مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال
ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا الاخير
فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المص انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد
انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها

• وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق **وقبله**
• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق
روي ان ابا عبيدة قال لرؤبة ان اردت الخطوط
فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل
البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط والتوليع استطالة
البلق والتلون وسياتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك الخ
يعني حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية اسماء الاشارة والموصولات والضماير
وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسماء الاجناس والا لقيل في ذا ذوان مثلا بل هي

بوضع صيغ اخر فيجوز ان يقع فيهما ما لم يجوز في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غيرنا وبل عند بعض النحاة وبعضهم يأوله بنحو ما منا **قوله** يريد به المتدينين الخ المؤمن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمص جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب او لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها **قوله** وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري ونسبا في وجه تضعيفه **قوله** تهودوا الخ اي دخلوا في دين اليهود ويهود ان كان عربيا فالاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهودا بالدال المعجمة والفه مقصوره فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونشوان ونشاوى والياء للمبالغة كما في الاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

• تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •

وكذا ورد نصرانة ايضا في مؤنثه لقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهارى والفه للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سموا به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم بعضا ولا يرد عليه ان فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرانا وقيل نصرى وقيل نصرانه وقيل نصران فسمي من معه باسمها اذ كان نصرانا او نصرانه او اخذ لهم اسم من اسمها اذ لم يكن كذلك وقال الاسيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

• فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف • واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله وضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وموقعها بينهم للشكر لوخامة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعنده انهم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمزة اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل والابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخرى بين اليهود

والنصارى والمراد انهم يدينون به مشابه لهولاء الفريقين او ان دينهم وقع بين دينيهما في الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون معتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء وقيل هم من المانوية **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص لما نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد بنسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره المص لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله عنه ذكر للنبي عليه السلام حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال لمن مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب وقوله وقيل الخ هو مختار صاحب الكشاف وضعفه لعدم مطابقته لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه لا الابونه فله اجره **قوله** فلهم عائد على من باعتبار معناه بعدما عاد اليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن لتحققه اجرى العدم مجرى الوجود **قوله** حين يخاف الكفار الخ هذا ماخوذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين ذلك واما في الدنيا فلا يخلو احد عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا ينافي لم يخص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص هو لا فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين **قوله** ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان يكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء او هما وان يكون موصوله مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحوه

• ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جآذرا وظباء • ضرورة او ما ورد وردّ بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفاء زائدة ورد بان سيبويه

لا يقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابو حيان
الذي نختاره انها بدل من المعاطيف التي قبلها اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان
الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال
الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية
خبرها الشرط مع الجزاء او الجزاء وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير
العائد لكن يشير دخول الفاء في خبر انه لتضمن معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى
يقال ان النحاة لم يقولوا ان من صحح دخول الفاء في الخبر تضمن المبتدا منه معنى الشرط
وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه
ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل
بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات قوله واذ اخذنا ميثاقكم
لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور
بالانقياد لموسى وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا
فوقهم الطور بميثاقهم اذ كان معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب
وقوله كبر ستعليهم اي نتقت وظللته بمنزلة ظلة قوله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة
وقيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم
السالفة مثل هذا الايمان انتهى ويرده ما في التفسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام
لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار
كالمحاربة مع الكفار فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا او
قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال قوله اذكروا ما فيه الى
انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما
العمل وفي نسخة وتفكروا وفي اخرى وتفكروا قوله لعلكم تتقون الى قدم تفصيله والمراد
هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع
اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو
جوز بالحكم كما مر لكن يأوله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما
مر ويجوز ان يتعلق بخذوا وبلا بالطلب فالتخصيص للبشر بذلك ويجوز ان يتعلق
اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل قوله ثم
توليتم الى يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم يستعمل
في المعنوي كعدم القبول والخبر عن اخوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام والفضل
الزيادة في الخير والافضال الاحسان فضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة
وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد عليه السلام

والبناشار

والبنا اشار بقوله او بمحمد وقوله يدعوكم الى راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف
ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره
بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق
للتوبة وقوله او بالخبط ناظر الى قوله او بمحمد الى قوله ولو في الاصل الى اختلف في لولا هل
هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فيكون نفي نفي تقتضي الاثبات او كلمة بسيطة
وضعت لامتناع شيء لوجود اخر وان الاسم الصريح او المؤول الواقع بعدها مبتدا يجب
حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه
مبسوط في النحو وما ذكره المص هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على
المختار ولكنهم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في
الضرورة وقوله دلالة الكلام بيان للمصحح حذفه ولسد الى بيان للموجب قوله
اللام موطئة للقسم الى قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم
اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط بعد القسم في جوابه ليجعله جوابا للقسم نحو
والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك ولك ان تقول ان هذا اصطلاح النحاة والمص تجوز
بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولا هي لم نعلم ان في الكلام قسما مقدرا فقد
مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة وموذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل
لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا
بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله قوله والسبت مصدر سبتت اليهود
الى تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قاله
القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل
والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت
بل وقع في حكمه الا انه يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا
قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء
وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل
وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود
اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى
عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام واسماؤها
قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أؤمل ان اعيش وان يومي ● باول او باهون او جبار ●
او التالي دبار فان افته ● فمؤنس او عروبة او شيار ●

قوله امروا
ان يجردوه للعبادة الى قيل ان موسى اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة
فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك

سائر الاعمال عنوا فيه عن الاصطياد والعمل بالحيلة فرقة وانتم ببيت المقدس ايليا والخرطوم
كزنبور مما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيهما الجداول وفي نسخة اليهما قال المحقق
قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بيّن ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول
كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب الى الطريق
واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ انتهى قوله في مفردات
الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى
شرعوا الجداول جمع جدول وهو النهر الصغير جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير
ولا تكلف وقيل انه من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل قلت وفي
هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربوية وفيها اخذ ما لله على ذلك ادلة
عنده فالكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق باطل واجابوا عن تمسكهم
بانها للمستحيلة وانما عوقبوا لانهم بما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف
فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم قيل ذكره لتصحيح الطرفية في السبت للاعتداء
وتركه المص لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل قوله جامعين بين صورة
القردة والخسوء الخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل
خاسئة واما جعله على تشبيههم بالعقلاء كما في ساجدين او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا
حاجة اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد انه
عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يلغى في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح
القاف وكسر الراء سلة والخسوء الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه
قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخساء كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وهو المراد
بالصغار واما ذكر الطرد فللاشعار بمعنى الخسوء لا لبيان ان المراد والا لكان الخاسي بمعنى
الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس

قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه السلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير
قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وقوله اي قول مجاهد خلاف
الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا سبّوا اليهود قالوا لهم يا
اخوة الخنازير وليس بحول الصورة باعظم من انشابها قوله كونوا الخ ليس بامر اذ لا قدرة
لهم عليه الى هذا بناء على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه
ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صار
صار من غير امتناع ولا لبث وهذا ظاهر لعظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بعبر منهم

وغيره

يحتمل

يحتمل ابدالها بواحدها قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق ويجوز رجوعه
للكينونة وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يمنع
به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ
يعني ان المراد بما بين يديها ما مر يا في تقدمهم كما يقال للفلان من بين يديك اي يا تيك وما خلفها
من تقدمها فكانه قال نكالا للاتين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما
ابهمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء او اعتبار الوصف فان ما
يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زمانه ولين اي ذكر في كتبهم انه تكون تلك
المسخة فاعتبروا بها وصحت الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد
القول والمسخ قوله او لما بحضرتها الخ وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جار فيه
ايضا لان اللفظ ينبي عن القرب وكون الجهة هنا ليتغير للجهة من اضيف اليه ابدو وقد طرحوا
هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس قوله او لما بحضرتها هذا
هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها وبحضرتها وكانه من النساخ وهذا ايضا
منقول عن ابن عباس والظرفية هنا بينة حسية والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما
بمعنى من ايضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وابلغ من الاول والمنظم المنزمن
الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالتربية والاتحاد به قوله او لاجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم الخ فيكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال
على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على
المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل
ان المراد ما يكون بعد المسخ بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله
وموعظة للمتقين لا يلايم هذا المعنى فلذا لم يقتصر انتهى وقيل عليه ضمير عليها في قول
المص ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تأخر منها اذ لا معنى لرجوع الضمير للعقوبة
فانهم ما بقوا مكلفين الاعلى قول مجاهد ويوافقه ما في التيسير قبل ما بين يديها ما تقدم
من سائر الذنوب قبل اخذ السمك وما خلفها وما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب
المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية لجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم
فمراد المص وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التنصيص
بتأخر البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير وارد
وما وجه به وجه بارد واورد على المص ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة
كما اشار اليه في الكشاف فكان المص غافل عنه او نقول يكفي العبد المذكور في قوله بتكل
فيه لكن باباه تفسيره بمنعه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق ما
ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف قوله او لمن ذكر القصة الحمد المخصوص ما في
الكشاف لكنه مذكور لما فيه من الاختلال لتباعد الى العقل والقال وحاصله ان القصة

لم يقتصر على ترتيبهما المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال لما قال موسى اذ قتل قتيل وتنوزع فيه قال
ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله
فيكون كيت وكيت واجاب المص بانه ترك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم
التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من قلب التركيب والترتيب ما يضاهيه
في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه يجوز ان يكون
ترتيب نزولها على موسى على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل
فيؤمروا ان يضرب ببعضها لكن المشهور خلافه قوله الحق ان قصة البقرة لما كانت
متضمنة لامور عجيبة وايات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين
على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف
من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يتناسق الكلام ويرتبط
النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى وقد قتل
قتيل ووقع بينهم التنازع ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله
قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذلك الاول
ناشر لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثنيت القصة فقلنا اذبحوا بقرة
موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كلما قص من قصص بني
اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من الايات
العظام وهاتان قصتان كل واحد منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين
متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية
للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح
على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع
ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استينافا قصة برأسها ان وصلت بالاولى
دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما
قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها
قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقق مراده على هذا المنوال مما لا مزيد فيه
وانه لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتعذير لم يحصل الغرض فان قتل
النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب
المنهي بخلاف الاستهزاء وبالقبول اخف ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع
على فك الترتيب فانه يحصل بتكرار التذكير وبتوقع ما في القصة من الجنايات فتامل قوله
وبتوان الاستهزاء بالامر لما نسيا في من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم
في قولهم اتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما قوله
وقصته الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه

على باب

على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما
قال بعده ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من علل العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه
ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث
اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر
الشيخ حينئذ اذ صار ثمرة القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر
له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل
المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصته لم يورث قاتل
بعد ذلك وانهم جاؤا يطالبون بديته والمص قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بديته
ظاهر في انه بعد موت الشيخ وما فقيل فصيحة اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث
الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى
والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالانثى على ان
الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل قوله اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل
يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى وبالياء فالضمير لله
اي انخبرك ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة انه لم يكن ذكر الاحياء بضربها او لا يمكن ذلك فانت
تستهزئ بنا ولما كان ظاهره الافراد وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل
اشار الى تاويله بقوله مكان هزو الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او يجعل الهزو بمعنى
المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل
وتوجيه مكان هزو الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقول استبعادا لما قاله واستخفافا به
تعليل لقالوا اتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي استسخر بنا فان
جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم
له فانه بعد العلم بانه حد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة
المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزو في مثل
هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاخبار
والتهكم مثل فبشرهم بعذاب والهزء ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه
من الانبياء وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم و
اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا
صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا قوله نفى عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ يعني
طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان كون
من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لانه معناه كاين من زمرة معروفة بذلك الوصف وان
اكون جاهلا ابلغ من انا اجهل فبين ان الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزء
ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده قطيعا شنيعا تستعاذ بالله منه كما هو

المعروف في ابراده في اثناء الكلام وقوله ادع الى اي سل لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في
جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكان حقه الى قال المحقق
ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او صفة مثل ما زيد وجوابه الفاضل
او الكريم او نحوه لكنه كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث
لانهم سمعوا لها صفة من احياء الميت ليبينت بجنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها
فان كانت معينة كما هو راى البعض فظاهر لان المقصد تبيانا لجمل والاشكال التعجب
وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الادبا ان كلمة ما انما تكون سؤالا
عن الاسم والحقيقة وانا السؤال عن الصفة انما يكون بكيف واى فزعموا ان ما ههنا
اقيمت مقام كيف او اى ابقا الى انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة
عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقول المص ما حالها اشارة الى انه قد يسأل بها عن الوصف
ولذا قال الغالب لكن يعني بكثرة الحذو وعن الغالب فقوله كان حقه اذ يقول اى بقرة لان
اي يسأل بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما
رأوا ما امروا بذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اى بتلك الحال شيء من
جنسه سألوا عن الحال بما يسأل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وراد قوله ان شاء
اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة
والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي ولزمت لوجوب
تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن
كيسان كقوله

• قهرت العدا لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدائع والمكر •

والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض
بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل او ما ولدت بطنا
واحدا او ما لم يطرقها فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والفتية
الحديثة السن كالفتاة في النسا وفرضت بفتح الرا وضمها **قوله** نصف الى النصف
بفتحتين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل الشعر والعوان كالجوهرة النصف في
سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم انها جمع او نحوه وقوله نواعم هو من شعر الطرماح

ومنه • ظعائن كنت اعهدهن قدما • وهن لدى الاقامة غير خون •
• حسان مواضع النقب الاعالي • غراث الوشح صامتة البرين •
• طوال مشك اعناق الهوادي • نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به
لمتعدد ما ولهما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد **قوله**
وعود هذه الكنايات الخ قيل الاختلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا

فان

فان الامتثال في الاجزاء وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة
واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم
ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال
قيل ورجحه المص خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر عن مقابله بالدلالة وفي
الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب
بعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها
فوقعت الضمائر المعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن في اول الامر معينة
ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله** ومن انكر ذلك زعم ان المراد بقرة من شق البقر
الى شق الكسرى من جانبيها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الثياب
اي عرضها ولا يخرج ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اى بقرة كانت
تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه السلام لو اعترضوا اى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي
عن ابن عباس لكن لفظ المروي لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا وبه
يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك
القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد
غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان
يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ
الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج الى
المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال
باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها ونفي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا
للامر الاول ولم يكن هذا منافيا للنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح
المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد
لا القصر الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب
فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح ولبسط هذا محله فانه لا دليل على ان الامر هنا
للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة
خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن لانه
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظروا به يشعر بعضهم بالتمادي وزجرهم
عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه
دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب
وان كان نصا صريحا فيه **قوله** فافعلوا ما تؤمرون اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به الخ تاكيد
للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد محذوف

قال المحقق فذ بتوهم انه مثل لا يجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور رد فعذا وبدريحا او انه من قبيل التدريج حيث حذف البا ولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفصل وكثر استعمال الامر للاحتياج بالاتفاق للمتعدية الى مفعولين وصار ما تومرون في تقدير ما تومرونه ولذا جعل ما تومرون به هو المعنى وان التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا واما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص او امركم الخ ولما فيه اخره وهو مخالف قول الطيبي اذ الامر لا يستعمل الا بالبا وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

قيل قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي انه من الشعرا شاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من تيم خلفا بني سليم وتموا القايل

• يا دار اسما بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
• اني حويت على الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما يتقون ابي •
• وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب •
• امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه خص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق ونشب بسين معجمة وموحدة بعد النون وروى بسين مهملة **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص وليس المراد بالتاكيد التاكيد الاصطلاحي بل المعنى المؤكد كامس الدابر وقوله في انتسابه الي اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم لكذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقا ويكون الجملة نعم لا يقتضي جعله فاعل صفرا لتانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وصفر صفرا وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى واما او يرد لك على صفرا فاقع لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجرجونة حيث اسند للون صفرة وهو ظاهر **قوله** وعن الحسن سودا شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل يشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينهما بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب المطمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيد في غريبه وابن قتيبة ط واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف

بالسواد

بالسواد وانما يقال احمر النعم وصفر النعم والسود منها مذموم والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط وابن يعلى عن قول ذي الرمة

• وجيد وليات نواصع وضح • اذا لم يكن من نضح جادية صفرا •

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله

• ارقت وما هذا السهاد المورق • وما بي من سقم وما بي معشق •

وتلك مبتدا وجملة خبره ومنه حال اي حاصله من الممدوح والركاب الابل التي تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبر عن الاولاد يعني انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها كالزبيب رد على الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا ينافي فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قال من انه على هذا القول استعير الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويحمل ساقة من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدما نتاج الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته انه صابر بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يول فقد سها فتامل وقوله يعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح حصر اللبيب ونحوه كدفع الضر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب باللزوم لذا قيل انه مجاز وا من السر لانه انشراح الصدر ولذة في القلب فمبدوه كالسر ومن قرا السرور بالفتح مصدر اسر والسر بالضم فقد تعسف واتى بما لا فايدة فيه وما هي ما استفهامية عن الحال حاضر خبرا ومبتدا والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السوال وكونه تكرارا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سوال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السوال قبل وقيد السوال بالاول تنبيها على ان السوال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق ولا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زايد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امر زايد خلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال

القرطبي التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فمن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة وابا قر جمع على خلاف اللفظ **قوله** ويتشابه باليا والتا الخ في الدر المصون تشابه بتا بن على الاصل وتشبه بتشديد الشين والتاء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ يشبه ماضيا وفي مصحف ابي تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التا لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتا الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان يجوزه في السعة **قوله** الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله ولا خلا بد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح للفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الا الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القران في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء الله **فان قلت** لم سمي استثناء وانما هو شرط **قلت** لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى لا اخرجن ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتدا علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصد هو مراده ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممتنع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية امر حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا **قوله** وان الامر قد ينفك الخ رد على من زعم من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارادت نفى تعليق الاهتدا الى ذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يتصور تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

انما يلزم

انما يلزم ان لو اريد بالاهتدا الاهتدا الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الفرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتدا اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى **قوله** والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخولكلمة ان عليها تقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتدا على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب اي الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى لتستعمل له وذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل وكانها اسم على ما صرح به السخاوي بكر لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الهة الا الله مع انه لا قايل باسميتها واما التانية لحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة المنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زايدة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجاز ما منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قال الواحدي **قوله** وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرئ بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال لا ذليل حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المص ابلغ واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بني لظاهر الصورة لا لان الرضي نقل انه يبنى مع لا الزايدة فهذه اولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فليس بشيء وقوله وتسقى من اسقى اي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كماشيته وارضه

قوله سلمها الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها خالص لا يخالط صفرته لون اخر فيكون قوله لا شية فيها تاكيدا له فانه لما عطف على فاقع سلمها او اخلص مبني للمجهول اي جعلها الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص ربا وهو لفظ ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه من تحريف الناسخ قوله لا لون فيها الخ الشية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت لونه بلون اخر كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال للواشي حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة البيض ماخوذا من الوشي لاختلاف الالوان قوله الان جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام وما استعمل له على خلاف قد قال الحلبي وهو يقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالان باشروهن فان اذا الامر نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان لم يتغيرا يريد من الان فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرب لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زائدة وقيل فيه اقوال اخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف والبيان او التام الذي يحققها بالبقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن انه ما جاء به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة بنفسها لبيان مشخصاتها وقال ابو حيان حيث بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضي واللازم وقراه مدا الان بلا استفهام والتقريري اشارة الى الاستبطاء والانتظار منهم له ويلزم مع اثبات واو وقالوا وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ قيل يعني انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار لظهور المراد لا ينافي الفاء عنده ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف اشارة الى انه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتخصيل ليس سببا للذبح بل الامر به والتيسير لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا يبعد فيه كون الامر سببا له ونظائره قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة التعبير بكادوا هنا والعجلة الغنية من البقر بكسر العين والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها مما لا حاجة اليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو معناه وتكرير بفتح الباء في السر وشيت صارت شابة قوله وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه انه لم يخرج واذا قيل لم يكد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج

وسكون الجيم صح

وهو مثبت

وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان زيد قارب وهو كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يتقيد بالماضي فان كان مثبتا قرن بقد لتقريبه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان يقول عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق الان ما قال في شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ وفي التسهيل وسمى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام مختل طويل الذيل قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا فالمالكات هذه المقالة موجودة في من هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما تقول بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضا منهم والنص كما قال فان ما ذكرناه من الاشتراك للنسب كذلك وقد نافض هذا القايل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسنا الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عند اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فالتاء الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه دال نحو اداين واداين او طا او طا او صاد او ضاد نحو اطاير واطاير واصابر واضطار يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه وهو في معناه الحقيقي اي تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر تعدد التطارح دفع المطروح

عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتيل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدى مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلامه القريب يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشيخ المحقق وكلام المص يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه تفارق فاعل فانه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من القايل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى **قوله** هو رد على العلامة حيث قال او تقول طرح القتيل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ القتيل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد او يقال ان في الكلام مقدرا اى طرح بعضكم على بعض القتيل فادارا ثم لان الدرء بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل وقوله اد المتحاصان اي اذا تضاربان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك التثنية كما في الكشاف وفيهما متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة فهي سببيه وقيل الدفع من دفع عليه اى طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتامل **قوله** ظاهره لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوى الحكم وفسر بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مع انه ماض لانه ومو لا يعمل فيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مونثة فذكر للتاويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية والحال انكم تعلمون ذلك **قوله** اي بعض كان هذا هو الظاهر فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغرين القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقدر في الفا الفصيحة في يحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة فى حذف الفاء الفصيحة المعطوف بها بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وهذا يتراءى في بادي النظر لا هنا انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بيانه في حذفهما وعند التامل ليس بشيء لانه اقاان بدليا هنا لو ذكرت كانت فصيحة او انها

في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اى مثل هذه الحيوة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا ان تركها ما ثبت لنه لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه الاعتبارات لا حجر فيها **قوله** والخطاب مع من حضر حيوة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فلا يناسب ذكره بعد تعقلون **اقول** هذا بناء على ان الخطاب المتصل باسم الاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش او يتاول فريق ونحوه وعلى هذا يجوز فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه اخرى بناء على هذا للمسلكين ومن غفل عن هذا قال اخذه ابو حيان هذا عن قوله لعلكم تتقون لبيان انهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خوابا لمن حضر القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اى وقلنا لهم او وقلنا بدون واو واستينافا بخلاف الوجه الثاني فانه منتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه **قوله** لكي يكمل عقلكم الخ اوله لا ذكوتهم بعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم وكذا ان يجعل قوله او يعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخر قوله او يعملون يابا ه التقريب بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر والتيمم بصاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والنجيبة الجبلة من الابل وتقال للراكبها نجايب وكون المؤثر هو الله لا نفس عصو مبين باخر مثله كيف يكون سببا لحيوة من موتين وقوله ومن اراد وفي نسخة وان من اراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا انه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصبي بكسر الشين وتشديد الراء خباثته وحمله على ما لا يليق وبجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رايقة من قوله تسر الى وقوله لا شية فيها اى علامة معنى لا شبهة لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه والتبر معنى اخرها توهم وقوله يحيي الخ من حيوة الفضل وتكمله وحمل التدارؤ على ما بيناه العقل والوهم لانه يدارء دايما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار والاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلة كما مر فقيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار

مثل الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلب استعارة بالكناية
وللقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قوله ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق
وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية
وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تقرير الرماح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت
في الحال والتغيير بصرح التشبيه في الذات فلا وجه لما قيل ان ظاهر الكلام كون التشبيه
فرع الاستعارة والامر بالعكس فان التشبيه مترتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه
المؤدي الى الاستعارة **قوله** فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب
بالحجارة كما في الممثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها
بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها توجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها
صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ايضا الشبهة
الواردة في التشبيه **قوله** وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة للتراخي
في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد كما
اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك
الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمله هنا على التباعد في الرتبة وليس
بذاك فان معناه ان مدخوله ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن
الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد
ماخوذ من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة
والاستبعاد ليس بشيء لانه يعد رتبتي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطالة
تحته وهو تشبيه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي
في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة
عقبهم وقولها انها عما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر **قوله** والمعنى انها في القساوة
الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف ههنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد او التقدير مثل اشد
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واليه نظر انه مجرورا بالفتحة لعدم صرفه والدافع
في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها
واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة
الى تقدير الزمخشري او هي اشد **قوله** وانما لم يقل اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه
افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله
• كل خصاصة ارق من الخمر • بقلب اقسى من الجلمود • وهو وان كان من
العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه
باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشدية
القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة

وقدم

وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة
وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصله
قسوتهم اشد فحول **قوله** او للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او
للترديد يعني ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم
بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة
وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى يستعمل اذا تحقق المخاطب
وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو
جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى
الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير **قوله** تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله
بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفضل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل
ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ
تعطف على جملة هي كالحجارة او اشد لا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على
نهج التعميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف
طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المص غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم
الثاني فقال فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار ومنهن تكلف لتطبيقه
في الترقي والتتميم بما ينبغي التنبه لها **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاق لاسم
الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال الشاقة ولم يحمله
على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج
والبنية شرط الحيوة فظاهر ومن لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل
والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير او
التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا ينتظم ما ذكره
فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه يعلم ان متابعة المص لم ترفيما
بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث **قوله** وعيد على ذلك الخ اي على ما مر من قسوة
القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون
بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب
مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست
قلوبكم افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص اخطا في
النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء التحتانية والباقون
بالتاء فكانت المخالفة في خلف فقول المص ضم ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة

وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله ان يومنوا وما بعده من الضماير العايدة لليهود والباقون
بالناضما الى ما قبله الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمومنين وما بعده اخبار عن
اليهود ثم قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب **قوله**
الخطاب لرسول الله والصحابة وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم اي
لتحدثوا اي تشتره بالتصديق فاللام زايدة ومثله بينه مع الفعل ولذا اشتره الزمخشري
بيجددوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لا الايمان بالله
لا لكم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فانسد منه فلو
غيركانا ولي وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما
فسره ليصلح حمل السابقين بيفامنهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين
ورد بانه اخطالانه ظن انه على تقدير يئا دضمير يومنوا لقوم مخصوصين لا يصح جعل السابقين
فريقامنهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطايفة من اسلافهم **قوله** طايفة من اسلافهم
قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يومنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه
صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من
كان في عهد موسى لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله
حينئذ كلام في الطور وقد حرفوا منه ما لا يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين
وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه
كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القراءة ويحرفونها بتحريف صفة النبي واية الرجم
هذا محصل كلام الامام فثبت لما نسب المص كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب الا ان الفريق
من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يومنوا **فان قلت** فعلى
هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين **قلت** انما لم ينافي لو لم
يكن الباقون مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع
التحريف منهم وليس كذلك فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على البطلان
ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طايفة عادتهم ذلك ثم انه ظن انه يختلف مرجع الضمير من
على هذا التفسير وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى ان السماع ليس بالذات
كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه
ابيض بعد فغيروه باسمر طويل وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري
واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف ليميل احد شقيه اي يميلونه من حاله الى حالة
اخرى بتبديله او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قيل بتغييره كلامه او تاويله
وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فايدة له وفيه نظر **قوله** وقيل هولاء الى هذا
ما رواه الكلبي من انهم سالوا موسى ان يسمعهم كلام ربه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا
الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة

فانه على ما اشرنا اليه سابقا
للتنبيه على ان الاصرار على
البطلان ليس ببدع
منهم فانهم اخلاف
طايفة عادتهم ذلك ثم
انه ظن انه يختلف مرجع
الضمير من على هذا التفسير
وليس كذلك صح

شعري صح

وانه مخصوص بموسى ولذا امرضه المص وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه واما قال من
السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الامر
بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى
افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة
كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون ومبطلون
اشارة الى تقدير المفعول فان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عناد صرف لا نطمع في
صدقه **قوله** ومعنى الاية الخ مقدمهم بفتح الدال جمع مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف
المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي
نسخة فما طمعك وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على التاويل الثاني
قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود قالوا امنا قالوا انهم امنا بانهم
على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين
نافقوا الخ فالمحقق جعل ضمير لقوا الجنس لليهود كما في ان يومنوا وخص ضمير قالوا
بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على
يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن بخصوص الفريق
السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا
فلذا كان جعل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث
وقع فاعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا
وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقايا منهم الذين لم ينافقوا فضلا لاظهاره
التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب
والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك
وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي
ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمومنين انتهى والمص لم يرتض ما فيه وجعل
ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا بالسنتهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون
الكفر وفرقا لو الخلص المومنين من الاصحاب وكان حق المص ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين
لئلا يتوهم انه تفسير له بان يكونوا ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة كافية على
دفعه وما في الكشاف مصروف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص قيل وهو ادق وبالقبول
احق واما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين في
وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق الذي قدروه فان كان مقدرا في المحكي
فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد
بالبعض لينتظم الشرط والجزاء وقوله والذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل
الاول على التقريع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن

عباس ومنه الفتح على القاري وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما تقولون الفريقين اي المسلمين
واليهود فان منهم بعدما ابدوا كتمهم لا بدائهم واظهارا انهم لم يبدوا وهو محض نفاق منهم
ايضا **قوله** ليحاجوكم الخ اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به
وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا الخ لان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة
ومنه الوجوه غير الاخير على انه في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم
الا ان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي
التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فرمز هذا **قوله** وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة
محجوجون حدثوا او لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علما وهم لا جميعهم ولان
محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا بما في اخبارهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما
والاخفا بمعنى اخفا ما فتح الله ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه
انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا منع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهود
دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز انه يدفع محاجتهم يوم القيامة
وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضي محاجتهم فتدبره وقوله افلا تعقلون
ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكرا ولا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعلم
الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما عرفناه ولا يخلو عن قرب بالياء والتاء
قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ معنى انه عام وما مر داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة
الى التخصيص كما وقع في بعض التفاسير وقوله جمله الخ هذا تفسير له باعتبار المراد منه
والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر الى الحالة
بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العربي وانه المعهود بينهم وهو
التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها والى امة العرب او ام القرى
لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فبطل العون لان من لا يكتب لا يقرا في المتعارف فلا يرد عليه ان
من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الى التكلف في توجيهه **قوله** استثنا منقطع والا
الى كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحته وضع لكن موضع الا فقال ابن المماني
اي قدروا التمني تقديرا للشي في النفس ويكون على تخمين وظن وروية ولما كان اكثره لا يصح
اطلق على الكذب ولانه مما يقدر ايضا في النفس وكذا القراءة لان القاري يتصور ما
يتلوه وللاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس ومجاهد ومنها ومنها
الشهوات وهو المراد بقوله ومواعيد ومنها القراءة قال حسان يرثي عثمان رضي الله
عنه ويذكر قصته في الدار •
• تمنى كتاب الله اول ليله • تمنى داود الزبور على رسل • ورسل بكسر
فسكون بمعنى تؤده ومهل وقيل مضاف الى ضمير الغايب لانها الثابت للوصل
على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل وتوله ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه •

واخر

• واخر لاقى حمام المقادر • ولم يروا اخرها والمقادر كانا صله المقادير وفي الاساس الامور
تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة
استعارة حسنة **قوله** وقيل الا ما يقرؤن الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب وصفهم
بناء على المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا
الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرأ لجواز ان يتلقى
من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري مطلقا
وعليه استعمال الفقهاء لانه تمنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره
وما قيل ان الامي ربما يقدر على قراءة كما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم انه رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب
هذا ما قضى محمد بن عبد الله وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما
مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي لم يكتب
متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني
على هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن
مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فما قيل
انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القاري الامام
عثمان رضي الله عنه فكيف تكون قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيء لمجرد القراءة
وهذا من قلة التدبر ولعل المراد انما قال الانياب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته
قوله انهم الا قوم الخ اي انه استثنا مفرغ والمستثنى محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله
وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني
عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع **قوله** اي تحسر وهلك
ومن قال الخ قال ابن عباس الويل العذاب وقيل شديده وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر
وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم
ولا فعل له واما واد مصنوع كما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم او جبل فيها فروينا
عن النبي عليه السلام من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال المص ولا م
على تقدير وروده عنده بان معنى الويل واد في جهنم انه معناه واد يستحق ان يقال
لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوا الخ اي يلبثوا الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل
الويل متبوا على حد قوله تعالى تبوا الدار والايمان مجازا وضميرها لجهنم فانها مؤنثة
ومن لم يفهمه قال لذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه
بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوف بين
المسوغ له وهو انه المقصود به الدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك
لانه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد فلو مجازا فظاهر **قوله**

ذلك لعله اراد ببراهم انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من
عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك **قوله**
تاكيد الخ مثل قال له بفيه ونظر بعينيه لنفي المجاز ونقول الزمخشري فيه في بعض المواضع
التصوير الحال او هو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة نزلت مكتوبة من السماء والاشترا
بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن ترا الكلام فيه **قوله** عرضا من اعراض الدنيا الخ
عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمون
العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار
قلته بالنسبة الى ما فاته عنهم من حظوظ الاخرة كما مر **قلت** بل الظاهر ما ذكره لانه
الانسب بتفريع ويل الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل وما في مما كتبت وما كسبت يحتمل
الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العامل ولان مكسوب
العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قال الشارح المحقق وفيل عليه سببية
الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الخ لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على
سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
يعاقب على اثر فعله فصاحب الحرام اخر ومن هنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام فلما
بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفا
قلت الامر في مثله سهل استغظمه لانه انما يكون مكررا لو كان الاول صريحا مع انه
لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو تطويل للمسافة فانه
لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر
الكسب ثانيا اذ لو ذكر مع الكتب للتعميم فلا **قوله** والمس اتصال الشيء بالبشرة
الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر
والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح
والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص كما هو عادته
والمراد بنائر الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة بسماع صوته او ادراك ملامسه
وخشونته ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لما يثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه
يلزم من كلام المص ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى
قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس
يكنى عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة خير تسوءهم واما الشر فالسعي
فانما يسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث لا يبقى الود للمس على ما ذكر
لا جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم لانا
نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم
العذاب وتعظيم شانه كانه يقول ان قطاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين

مسته

مسته واصابته فيجعل ادنى درجاته فعل اعلاها ١٧ ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة
على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس للمس كما في الجوهري واما المس
فلم يجد مجازا على معنى استعمال الة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى فلليس ينبغي لان ما ذكره
المص كلام الراغب امام اللغة الذي اخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين
المس والاصابة بان المس اتصال احد الشيئين بالاخر على وجه الاحساس به والاصابة كما قال
الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم واصاب جاء في الخير والشر قال تعالى ان تصبكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصواب اي المطر وفي الشر
اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من
المس لانه والاعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا لما كان كالمطر والسهم كان اقوى واشد واما
ذكر ابو البقاء المس في مقام الاصابة للشدة صبرع حتى استهانها ذنا اصابه ثم ان الاصابة
اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى والنسب وان كانت بمعنى النزول مطلقا
يستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقول المس فلا اجده مصراع من عجز والمطر
فانا ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه او المسه او اشار اليه ووكله الى
التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ماول بالقلة والا لم يفد ذكره **قال**
قلت هذا مخالف لقوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل
التكثير والتقليل **قلت** لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده ان عددا
فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين والمعنى
ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء
لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد
في قولك اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان تؤكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى
الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل
بمعدودة لانها تقبض في قولك لا تحصى كثرة ومنه شروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى
ومنه تعلم انه بمعنى كتابي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما
كما قيل ان عددا اذكر هنا للمناسبة رؤوس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة
الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسيأتي **قوله** روي ان بعضهم
قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي عليه السلام المدينة ومعه المسلمون فنزلت هذه
الاية وعدد عبادة العجل لانه باعتبار عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو
على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود **قوله** خيرا وعددا الخ
همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى
البنات ومعنى العهد فذم والمراد به هنا على ما قال في التاويلات الخبر اي هل عندكم

خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدًا لكن ايامًا معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة هنا العهد بالوعد مستشهدًا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع بينهما تنبيهًا على ان من فسره بالخبر اراد الخبر به الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدال الذال تاء وادغامها فيها او بما هو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال **فان قلت** فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال **قلت** ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله • فقد جئنا خراسانا • ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدًا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انها لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سوا كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء ابعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتيب كما حققناه فتقرير السؤال هكذا انه لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو ان يكون مترتبا على الشرط او لازما له وهو مخالف في الفاء الفصيحة في ذلك لم يحده ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة لا بد ان يتقدما مستقبل منفصل عنها بحسب عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفاء التي في جواب الاستفهام ستذكر **قوله** وفيه دليل الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل نص فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه يسمى تبديل محال تغيره واقع فلا يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ولذا وقع في نسخة اخرهما وللتقرير اي الحمل على الاقرار به وتثبيته ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان يكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة و

والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم والبيضاوي اشار الى المص وقيل لا يعد ان يسلو وحده بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت **قوله** بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها تقع جوابا للنفي متقدمة سواء دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم كفروا واما قوله

• اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني •

• نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كما قال ابن عباس نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو بعد حسن ولا فرق بينه وبين كلام المص خلافا لما توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه اعم يعني انه لكل من يكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وايضا هم اثبتوا التعذيب اياما وهو اثبت الخلود والاعم منهما فلا يتوهم ان المعنى بل تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى **قوله** سيئة فيجزى الخ هو تبعة له كسيئة اعلى اعلاه وبني فيها يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطاء والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشى المتقدم او انه حقيقة بناء على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد تقال للتكثير او للتحقيق بلا بقاء الصواب اسقاطها **قوله** اي استولت وشملت الى اخره وحقيقة الاستعارة فيه ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرهما بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر **قوله** وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال لو كان يكفي من احاطت به خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل منه يعلم وجه اخر على طريق الادماج لا طلاقا الكسب عليها كما مر وقوله وذا جد بجامع الخ كان الظاهر اخذت او تناخذ بالفا وقراءة الجمع وقلب الهمزة يا وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون لشي واحد فقيل ولذلك فسره المص بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة نحو كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الى الصحبة وان يشمل القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة ولذا قال

لو حلف من لاقى زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل
سوا الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان
كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله وقيل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا
وقيل لانه تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب سيئة الخ فانه
المعنى بلى تمسكم ابدا وهو خطا لانهما ايتان واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن يليها اي
تقع بعدها وهذا اعذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في
تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب النار دائم لانه
بواسطة ما يستدل من الايات والاثار في معنى الخلود وهذا بنا على مجرد مدلول اللغة او
جواب جدلي فافهم **قوله** جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبي في دخول الفا في الاول
دون هذا قال النحاة وبدل يقول من دخل داري فاكرمه دخول الفا يقتضي اكرام كل من دخل
لكن على خطر ان لا يكرم والذي دخل مع الفا يلزم حقيقته الخ وهو كلام محصل لا محصل له وقيل
ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد
وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه تقتضي اكرام كل
داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها تقتضي اكرامه البتة فتامله وقيل انه اشارة الى تسبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا توجب سببيته وقوله بدل الخ لان الاصل في العطف
المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه **قوله**
اخبار في معنى النهي الخ لا يصار برفع الرا المشددة والمقصود النهي كما في بحر فيه وبين وجه
ابلغيته بان المنهي والمامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال والماضي
اي ينبغي ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك
فالصواب ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل و
اخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر ان الانشا
يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها واثما اولى بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف
اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قايلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف
لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوز الحا في الفعل الرفع
والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو
• الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدي •
وعلى هذه القراة فهو مصدر ما ولا بدل من الميثاق او معلق به بحذف حرف الجر اي بان لا او على
ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قرا
التا ففي الاية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وعيب بتشديد اليا جمع غايب ويصح
تخفيفها بفتحتين لانه جمع ايضا وجوز فيه ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقديره
يحسنون بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ونحو

تعلقه

تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنوا به واليه وقيل عليه انه
مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعوله
له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الاب والام او تغليب وقال الحلبي انه يقال
في الام والده فعلى هذا التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع يتيم
يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل
الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل الابا وفي البهايم من قبل الامهات وفي الطيور
من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا **قوله** والمسكين
مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زايدة وهو واضح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه او
جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتي **قوله** اي قولا حسنا الخ اي
فيه قراات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل
هو مصدر ايضا كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف
في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
قال كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمله منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى في قوله
• وان دعيت الى جلى ومكرمة • وقوله بخلق وارشاد اي بما فيه دلالة على حسن الخلق والمعا
او ارشاد الى السداد **قوله** على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرائيل
انما وقع بطريق الغيبة والخطاب انما اتى به في حيز القول وفايدة الالتفات التنبيه والتوبيخ
كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كامر وقال السمين هذا انما يجري على قراة لا يعبدون
بالغيبة واما على قراة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون ارادة بالالتفات الخروج
من خطاب بني اسرائيل القدما الى الخطاب للحاضرين في زمنه صلى الله عليه وسلم وقد قيل
ذلك فيكون التفاتا على القراتين اقول كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما
لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح
عليه فيجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتداء كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر
واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله** الا قليلا منكم المشهور فيه النصب
لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف
والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة
وقال المبرد شرط صلاحيته البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل
انه مبتدا خبره محذوف اي لم يقولوا وقيل انه توكيد للضمير المعروف او بدل منه وجاز
لانه في معنى النفي ورد بانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة
قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي لم يبق الا ايمان قليل
وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه دين ابايكم **قوله** قوم عادتكم
الاعراض الخ يوحد كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة

او حالية مبينة او مؤكدة والمؤكدة مثل يجوز اقترانها بالواو او لا وكلها اقوال وقال
الطيبي قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله
ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون الواو للحال لان التولي والاعراض
واحد بمعنى والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى
صاحب التحرير عن ابي علي الحال المؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لانه قد علم بتوليتهم
انهم مدبرون قال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة اذ جعلا شيئا واحدا وقيل ان التولي والاعراض
مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احداهما
ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والمتولي
اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والاخذ في عرض الطريق
لا يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن
السلوك والاعراض وقيل اذا التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العهد والاعراض
هو الانصراف عن الشيء بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص تحقيق منه وكذا في قوله وقطعتموه
عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم
الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله من اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سواء اقام
على اليهودية قبل النسخ ام لا فتامل **قوله** على نحو ما سبق من توجيه الخطاب والتاويلات
في لا تعبدون الا ان اخذ الميثاق بانزال التوراة وتنزيلهم احكامها المشترك بين السلف والخلف
وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن **قوله**
وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم تصريحا
واما في لا تسفكون دماءكم فالقول بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن
اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى وقيل لانه يؤدي الى ان يفعل
به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وتوجيهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت
عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل الغير قتل النفس للتسبيب له بالقصاص
وقيل انه مراد المص لم يتعرض له لظهوره والتنبيه وجهه مما ذكر وقيل ان المص خص صورة القتل
بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان
نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف اخراجه عن دياره فانه
معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون
ومن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد
لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد
ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهو مصرح بها في الثاني دون الاول
لا ينبغي شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني دون الاول ولازم ولكنه
انه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الثاني ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل

نفسه

نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده
اخراجا لها وليس بوارد لان اخراجهم عار عليهم يفضي الى لحوق العار بمن اخرج ايضا
فيجعل اللازم مفضيا الى لازم اخر وهو ظاهر **قوله** وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز
ايضا على منوال السطون القرابين واما قوله في الحقيقة فليس المراد به نفيا بل المجاز
بل معناه العرفي وهو الاخلود وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويرد في
بمعنى يهلك وقوله بصرفكم عن الحيوة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ابدا
او احياءهم كلا حيوة وقول الجلاء الحقيقي يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصوص
القصار ليس الفتى جلا الاوطان بل البعد عن رياض الجنان **قوله** اقررتم
بالميثاق قد اعترفتم بلزومه اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه والاقرار
ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى ابقاء الامر على حاله اي اقررتم هذا الميثاق مثل تركتموه
والمص غافل عن هذا وللاعتداد بالباء كذا قيل وليس بشيء لان ابقاء الشيء على حاله من غير اعتراف
به لا يلايمه قوله وانتم تشهدون واما معنى الاثبات سواء كان باللسان او القلب في ضده
الانكار ويتعدى بالباء ايضا كما ذكره الراغب وجوز كونه كما ان المعنى اقرارا ملزما كالنذر
البيت وهذا مما تفوته وتوكده وتدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر لكنه يقتضيه فهو
احترازه واقع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف فاسناده
لهم مجازي باسناد اليهم ما وقع من ابائهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فانه وجه اخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى
الا ولها على سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق الخ تقرير الاستبعاد
ما بعده وثم للتراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء
الشاهدون يعني انتم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات
كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان له ولما كان الاخبار باسم الاشارة
لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمير لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قائما وانا زيد
او ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هو
المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير
تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في انتم هؤلاء بل المخاطب نغيره
هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ادري ما يعني به لانه لم يفهم
مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه
فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فاوقع هؤلاء في
خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة لتفيد ان الذي تغير هو الذات
نفسها نعيا عليهم بشدة وكاده اخذ الميثاق ثم نقضها مثلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله

رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وجه
بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمقصود تمثيل ما هنا بما مثل به في الكشاف لم صح
لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قولك انت الرجل الذي يفعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت
فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه
الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هولاء كذلك فاد
المغايرة في المحمول بحسب الذات لا تخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك
فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعهود
به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هولاء وقيل اراد بالاول اثبات
الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب
البعد قوله اما حال الخ والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى
الفعل وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان والمقصود من حيث المعنى الاخبار
بالحال واما على البيان فكانه لما قيل ها انتم هولاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة
لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد
بالتاكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب
البصريين في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا
صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير ايضا من قبيل انا الذي
سمتني امي حيدره وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون روى محيي السنة
عن السدي ان الله اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج
بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام
من ثمنه واعتقوه قوله حال من فاعل تخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي
بالظلم ووجه القراءة انه اجتمع تاءان فحذفت احديهما للتخفيف وهي اما الاولى او الثانية
على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر
للاستناد اليه قوله روي الخ قال الطيبي العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم
بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت
بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في
حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم
فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين شيئا يفدونه به من المشركين فاذا كانوا
مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب
اوزارها اعطوا فدا من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا
وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضا وحرموا مخالف
بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله

وقيل الخ

وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل قوله اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ اسرى
واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسير على كسلان فجمعوه جمعه كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسر والكسل كل
منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل
فيه الفتح والضم لتردد فوه وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح ليس لغة غالبة
ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ
من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه
اعطى فيه اسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر
يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فداك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى
لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالباء قوله متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه
متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج ببيان
حرمته قيل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر انه لظهور
منافاته للمفاداة لانهم فيناسب تفريع قوله افتؤمنون الخ وقوله ما بينهما اعتراض قيل
عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة
ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان ياتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحال
فهي قيد للخروج مذكور لذكره وهو ظاهر قوله والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب احدها
انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب
فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه
على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان
لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم تفسيره ما بعده وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال
الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل
منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابدال منه قوله
افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان
بثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف
العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشاف من انه
قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا
نستحيي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر على فعل ما حرم اما
لانه كان في شرعهم كفرا او لانه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا
قوله الا خزي في الحيوة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او
غيره فالذي من نفسه الحيا المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان ومصدره
الخزي اي ليس جزاؤه فاعله منكم لا ممن حالفهم منهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العذ

والجزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل للبشر جزيا على تفسيره الا ان يكون جزيا
لذراريهم وذويهم او ان ما ذكره اصل معناه ثم عم واجلا النضير الى ريحا واذرعات وقوله
على غيرهم قيل عليه انه صريح في انهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا
ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المغازي انهم كانوا فريقين بنى قينقاع بفتح
القاف وتثليث النون وهم حلفا الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا الاوس
فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه
ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله
المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو ويا ومنقلبة عن واو وفرقا بين الاسما
والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعدما علموا خلافه ووجه القراة
بالخطاب والغيبة ظاهر والقراة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان بمعنى المصير
فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالاخرة اي
بحظوظها ومرقال لحبابهم اراد الجنون المعهد بها اشارة الى المجاز في اشتروا و
الباء داخلة على المتروك قوله سقض الجزية الخ اقول عدم تخفيف العذاب بالكفار وقع
في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف عنهم عذاب
بعد دخولهم جهنم المخلد لاقتضا الحكمة والعدل الرحمن عدم الاستثنا فيه وان يجعل
على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته
واحقيته وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيرهم على ان بينهم في الكفر
والابد الجعل عذابا الا وخفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه من البرزخ قيل سجن
سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلد كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا
ينافي القضا بتخفيفه اولا الذي سيذكره المص في الزلزلة كما يتراى في اول النظر ومنهم
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية
ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم يقل دفعه
واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع قوله وقفينا
الخ قالوا كان بين موسى وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على شريعته
موسى ومعنى تترا اتيناهم بعض واحد بعد واحد واصله وترى والتبعية الاول في كلام المص
من الافتعال والثاني من الانفعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره
تقفية اي اتبعه من القفا ولما كان ذلك بيان عدم اوداف موسى بجمع من الرسل فقط مراد الم
بقل وقفيناه بالرسل فان ~~المتبادر~~ فان المتبادر منه تقفية كل منهم لموسى
بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا
من بعده بالرسل متتبعين اثره ومتبعين شريعته كما في الاصل الكلام فقفينا مو

بالرسل

بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لترتيب وكذا تفسير المص التقفية
بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب ومثله التخييل لا وجه له لان التقفية اما مخصوصة
كان يمشي على اثره او مفعوله كاتباع شريعته وكل منهما لا دلالة له على المعية كما
يقال للامم اتبعوا انبياءهم وتفسيره ما ارسلنا بعده مما وقع لغير المص بيانا لان المراد ان
ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطئته هو الا الفضول من غير داع وارتكاب التضمين
من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاول
اشارة الى انه لم يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة
قوله المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدون الايات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله
والعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المص والجاد وفي القاموس عيسى عبرانية او سريانية
وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة الى عيسى
وعيسوي وعيسى صله بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد
وقيل المبارك وافرد عيسى لتميزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس
متبعا لشريعة موسى واضافته الى البشر ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا قوله ومريم
بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر
محادثة النسا ومجالستهن كمريم من النسا من يكثر مخالطة الرجال لذلك فسمي
به من يخدم من النسا لان شانه ذلك فلا منافاة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النسا
ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى
كلامه وسيانى تحقيقه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب محادثة الرجال وكانه
قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لروبة من ارجوزة مدح بها ابا
السفاح وبعده * ضليل اهوا الصبى تندمه * ملا يعرف الربع المحيل ارسمه *
* عفت عوا فيه وطال قدمه * وضليل كسكيت مبالغة ضال صفة
زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازي لانها ره صايم قوله ووزنه
مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما عبري او عربي عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العا
ونقلته لمعنى بما سنذكره كما مر او مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معنا
بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر ان
قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال لانه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب
وانه موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة الميم وضهيا
بالقصر وهي المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها وقال ابن جني صهيد وعثير مصنوعات
فلا دلالة فيهما واذا كان مفعلا فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله
بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا كمبيع ومباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومريد وان
كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر ياية ايضا والابنية القوة ومنه

كقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس
صح

احذا به على فعل وآيد على افعل **قوله** بالروح المقدسة تنبيها على زيادة الاختصاص به لانه من شان الصيغة المسندة الى الموصوف فاذا اضيفا اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته بما الغرض ثبوته له واختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم ويدونها عند الرضي ولتبيين المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولي والروح اذا اطلق على جبريل لا يؤنث وبمعناه المعرف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى الخ اما طهارته من مس الشيطان فنسبا في تحقيقه في آل عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب الاصلاب الرجال والطوامث النساء التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي الحيوة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كان لروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل التوبة بعض البيه والقدس يطلق لذلك ونسكن وهما قرئ **قوله** هوى بالكسر هوى اذا احب الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور قال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وانهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من اعلى الى اسفل قال • هوى الدلو اسلمها الرشا • وهوى يهوى هويا بضم الهاء اذا كان من اسفل الى اعلى قال ابو كثير

• واذا رميت به الفجاج رأيته • يهوي مخارمها هوي الاجدل • انتهى

والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر **قوله** ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت الخ قال ابن هشام في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام التصدير فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفا او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل الى العنقود قال المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس كما انتهى

صدر

صدر الكلام والمص حملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ان الاحسن مقتضى المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان تصدارة الهمزة اذ لم يتقدم عليها شيء من الكلام الذي دخلت عليه وتعلق معناه بما بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول ووقوعه بعده متراخيا او غير متراخ ومنه مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار والتقرير اي مقحمة على المعطوف حرزا لئلا يتعدا اعتبار عطفه ولم يعتبر انها صلة انتهى ومعنى كلام المص ان قوله كلما جاءكم سبب عن قوله ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم ببعثة الانبياء وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله ويجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة للتوبيخ والتعجيب للعكس فيما يجب عليهم واذا لم يعطف على ما قبلها بل على مقدر في ضمنها تقرير والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفاء للسببية او للتفصيل الخ لان ما ذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد باستكبر اظهار التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاولى اولى ولذا قدم ويقتلون بمعنى قتلتم ابا وكم فاسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا للصورة لفظاعتها واستعظاما واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا ينافي ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى والمراد الان قتل وقوله يقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وللتبري بخصوصه وقوله لولا اني عصمته منكم الخ يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه صلى الله عليه وسلم قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال يقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وقيل ان قتل النبي بالسم ليس من نية الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له بشاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وستاتي الاولى في المعوذتين **قوله** متغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر ويؤيدوا الغلفة الذي لم يختن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه ومنه كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه واصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل فالسواد والمراد انها اوعية العلم المملوء به فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها فيها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يلفهمها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبين المص على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم انه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين للقبول

الحق وانه يفعله تعالى واخذا تاثر فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية
كلامه ظاهر قوله ايمانا قليلا اي وما مزيدة لتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما في
حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم
لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها وانما
لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت
القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم
جمعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا
بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر
فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا حينئذ في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر واما كونه منعه للزمان فجوزه بعض
وقال لانه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل
على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى
العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له قوله وقيل اراد
بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت
لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون
المعنى في المثبت الواقع على صفة او وقت انتفا ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية
وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك
وقلما يقوم زيد فحمله ما هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري
فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره
ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له قوله
مصدقا لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى
لالزامهم لان القران معجز بالاعجاز يعلم انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى
الحالية قد ذكر الحال النكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر فصلها لان الظرف لغو متعلق بجاء ولو
جعل حالا من الضمير المستتر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال ليس
فلا وجه له وجعل جوابا لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به او استهانوا
بمجيئه وذهب الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تقع
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا يجاب بمثلها الا نبقا لما جاء زيد لما قعد اكرمتك ورد
المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء ما تقدم منه
وفيه نظر وقيل انه جواب لما واما جعل فلعنة الله جوابا وما بينهما اعتراض فبعيد قوله
يستفتحون اي يستنصرون والى اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوس كفتح الباب ويستعمل في

غيره

بلغ

غيره كفتح المشكلات وفتح العصر لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل
للموانع واتفقا لما عطف به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها ثم عمم
فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي يطلبون من الله ان ينصرهم به قال
تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين
المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي وقالوا اللهم انا نسالك
بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون
فالسين للطلب او هو بمعنى يفتحون اي يخبرون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة
كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من
انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون
بمعنى يستخبرون عنه هل ولد وهو لو صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى
بعلى لا يمنع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم
به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند
الله كفر بما جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد قوله
فيكون اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم
او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا دخولا لانهم المقصودون بالسياق فهو
كناية بما سنه لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم
اشد من كفر غيرهم كذا افاده الطيبي واطال فيه وفيه تامل لان المكنى عنه من افراد المعنى
الحقيقي والجواب ان المراد هم بخصوصهم واللفظ للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه
فادعى انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال المزيد لمن ارق فيها الا تذكرنك ونحوه قوله
الاصم • اذا الله لم يسق الكرام • فسقى وجوه بني حنبل • وهود قيو والنعير
بالمطر الدال على انه لعنهم لكفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه نظر قوله
ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عايد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى
باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه
المص وهو استعارة كما مر او هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب
لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا انه الحق
كيف يظنون نجاتهم مما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة
لانه لا يشترى به الانفس والعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان او انهم خلصوا
انفسهم فكانهم اشتروها والاشترا استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص والنجاة
في زعمهم ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى انهما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب
الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس
ضمير يعود لما كما مر والمخصوص ان يكفروا الخ وبدله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا

به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدلا من
المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما تمييز ونعتها
ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا
الذي اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه الى ان ما في محل رفع وهي
فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى ان ما
موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس
اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه
علم جملة وجوه الاعراب فيهما قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال اكفروا
بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوه به ليس كفرهم في المستقبل وقيل
انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط
به هو العاقبة مما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الحال
قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى
الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قال المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري وكل
وجه واورد عليه ان بغى بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى
فجر مصدره البغاء بالكسر فالمص والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين معنى البغاء والبغي
هنا والمص زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال الحمل تفسيرا له اقول
كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه ائمة اللغة
كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال النعمة هو الحسد وفي طلب التجاوز على
الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه
من تتبع اللغة والذي عزم في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه قوله
علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا من انه يلزم الفصل
بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدا وهو اجنبي من متعلقات الخبر
كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذي اثر على الايمان بغيا
لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس باجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم
يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى
الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا
وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان
المميز والتمييز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا
وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار
عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم
مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ فهما الف للمعقول

والمنقول

والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بئسما خبره اما لو كان خبر
مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا
مقدرا لان الكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا
لفعل مقدر وان ينزل جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط الخافض
المتعلق ببغيا على ان واشار المص الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتدا
صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي قوله فباؤوا بغضب الخ في
الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقيل كفروا
بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق لعطفه بالفاء
على اشتروا الى ما فيه وفيه دلالة على تضاعف الجهة على تقول بغيا فصح استحقاق
ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي رجعوا متلبسين بغضب وعلى غضب له وهذا
بناء على تغاير الغضبين كما يحققه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق
في مفهوم باؤوا لان معناه صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق
لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤوا في صلة ما او صفته وفيه
التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا
على ما ذكرنا فقد صاروا احقاء بغضب او رجعوا متلبسين بغضب كما سبق في تفسير باؤوا
بغضب من الله فلا ينبغي ان يحمل على الحالية وهذا كله على طرف التمام اما الاول فلان باؤوا بمعنى
رجع لا استحقوا والاستحقاق انما فهم بما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض
واما الثاني فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي
يطير الذباب فيغضب منه زيد ولا تمحل في المعنى لانهم دنوا على ما استحقوا به الغضب المترادف
وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل
عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب من
الزمخشري انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وهو
برهان قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما وجه به والعجب من ابن الهمام فان هذا لا
علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله مما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلية السابقة
مع ان المشترى عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظي
كما مر قوله مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد به اختصاص
الى انه اسناد مجازي للسبب واللام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للا
يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم
في القرآن واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو
غير هذا قوله بما انزل الله الخ فيه دلالة على ان ما بمعنى الذي يفيد العموم لانه
تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك

تلو لا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير اما بتقدير وهم يكفرون
او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على
ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال لان الاستبعاد فيها كما قيل لان الحال اذا وصلي رد تفاصيله
الدقا لوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه **قوله** ووراء في الاصل مصدر جعل ظرفا في الموازنة
للامرين وراء كليث من الاضداد انما هو من الموازاة والاستتار فما استتر عنك فهو
وراء خلفا كان او قداما اذا لم تره وتشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراءك واما قال لبيد

• اليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •

بمعنى الليس امامي لانه قاله لكبر قبل ان يشاهده ولذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ
كل سفينة غصبا الاية قالوا ان كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه
انتهى ومنه الاينا في قول المص ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف
وقدام وهما متضادان عد ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما
لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا
قال في القاموس هو من الاضداد او لا وصل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري
ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه الى
الدر المصون وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون
وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي
استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بان
يخص باسم الحق على الاطلاق حال من حال يكفرون واعترض بان صاحبها ما الموصولة لا فاعل
يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو
لا يلزم ان يعود ضمير منها الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا لطلوعها
وهذا مما صحح ايضا اذا التقدير يكفرون بغيرهم مقارنين لحقيته ومحرفين لها
والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعهم نفسها
ضمير لهم ايضا ولكن التاخير وتقدم ضمير ما الى تبادر ارتباط الحال بهم ولا يخفى انه على
تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع ~~مع ان قوله بعد~~ كذلك فلا بد للعدول عن الظاهر
من مقتض وذلك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته
اي عالمون بها كقوله وقد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم حيث كفروا بما هو حق في نفسه
مع ان قوله بعد ذلك في تقدير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما
امنوا به ينافيه وقوله والمراد به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل
كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام ذم الذي علم لنا تصديقه له قال الشارح
المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو
الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة

كتابهم

كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف
بالحقية معروف بها كقوله وولدك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا للتخصيص بالقران
لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكروا الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران
قوله حال مؤكدة الى لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته
للتوراة من لوازم نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران
انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا
بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا **قوله** فلم تقتلون انبياء
الله الخ الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية حذف الفها
وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط
المذكور بناء على جواز تقديمه واما كون ما نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل
بمعنى الماضي قال القرطبي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيه •

• شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر •

تقتلون
يشهد بمعنى يشهد وهذا اصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقا
قلنا تلون للانبياء من قبل هم الماضون على ان تعقيبه المضارع بقوله من قبل لا يستقيم هو حكاية للحال
الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى يؤمنون بما انزل الينا جنس اليهود من المعاصرين
والماضين فاما انهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان
المعنى فلم ترضون بقتلهم الا ان في تعلقه من قبل بتقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من ان حكاية
الحال مع قوله من قبل تنافي واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا
ومن الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب
المعاصر على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامل وفي قوله عار
علمنا بامر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع في التفسير هي
الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر
وتفجر الماء من الحجر وقال المص في الاسراء ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلايل
الدالة على الوحدانية **قوله** ثم اتخذتم العجل قيل لفظ ثم ابلغ من الواو في التقريع
لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله
الها يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد
نحو اتخذ مع الرسول سبيلا **قوله** بعد مجي موسى الخ قد مر ما فيه او رد عليه انه
كان الظاهر ان يكون المراد بمجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تفجر الماء منها وهو
لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشا لحمله على المجي من الطور والقول بان قوله الى الطور
متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف مع عدم

الصحة ولا فرق بين المجيء إلى الطور والذهاب إليه وإنما الفرق بين المجيء منه والذهاب
إليه وأما الإشكال المذكور فأمر صعب أقول ـــــــ إذا حمل مجيئه على مجيئه
بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل بعض ما وقع منه مع أنه لو تعين فكيف
ارتضى دخالة فيه على ما نقل عن التيسير قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل
المراد بالاعتراض التذييل لأن المعترضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين
متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام
فلا يرد عليه أن الفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال البيانية
المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال أي وأنتم واضعون
العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أي استمراركم عليه وعبادة
العجل نوع منه وأيضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون لتخصيص العام والمعترضة
أعم مما اعترضت فيه وإليه الإشارة بقوله فإنكم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق
أن الاعتراض أولى وإن كان تبع أكثر المفسرين الحال أولا لأنه يكون تكرارا محضا فإن
عبادة العجل لا تكون إلا ظلما بخلاف الثاني فإنه يكون بيانا لتردده لم تقتضي ذلك
ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم أوله لهم وآخرها فلا يلزم التكرار قلت
لا دلالة على هذا الشمول غير بينة اللهم إلا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي يدل عليه
الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض لو أخذ أن يقال إن حمل الاتخاذ
على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر أن الحال أولى لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما إلا
إذا قيد بعبادته وإن حمل على أنه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص فقوله وأنتم
ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن
موضعها الأصلي إلى غير موضعها وإيهام مبالغة من حيث إن إطلاق الظلم يشعر بأن
عبادة العجل كل الظلم وأن مرتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصر قول الأكثر وقد ظهر أن التذييل عند المص من أقسام الاعتراض انتهى وقوله
اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر لها يحتمل أنه إشارة إلى أنه على الحال ليكون
محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله أي إلها فيما مضى بيان للمفعول الآخر والمحصل
المعنى ثمة قال لو حمل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله لكان فائدة الحال
ظاهرة فإن الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما إلا لكونه مقرونا بالعبادة وإن حمل بمعنى
عبدتم العجل على ما اختاره المص وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن
بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا إلى واحد فقد سهى وغفل عن قول المص أي إلها
فإنه صريح في القطع بأن اتخذتم هنا متعد إلى مفعولين ولم يأت بشيء ثم إنه على الحالية
أيضا لو فسر بأنكم من عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان أبلغ ولا أدري لم
عدلوا عنه وأما ما قيل إنه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فنا مثل قوله وشيئا

الآية

لما يأتي أي كما أنه مساوقها قبلها كذلك فإنها مما يخالف دعوى الإيمان وقوله والتنبيه الخ
لأنهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت أسلافهم بمعجزات موسى فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع
الطور إشارة إلى أنهم لا يؤمنون اختيارا كآبائهم وكأنه لم ير نص ما في الكشاف من أنه
كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ قوله
خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ إشارة إلى مطابقة الجواب فإن الظاهر فيه سمعنا فقط
أو لا نسمع قال في الكشاف فإن قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث إنه قال لهم
اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به
ليس مطلق السماع بل سماع يراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال ـــــــ
دعوت الله حتى خفت أن لا . يكون الله يسمع ما أقول
فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما بيناه دون النظم
وقال أبو منصور إن قولهم عصينا ليس على إثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم
فلا حاجة إلى دفع ما ذكر قوله تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى أن حبه والميل إليه تمكن
فيهم عبر عنه بالإشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب
بحمرة لأن الصبغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه أو من أشربت البعير شددت
حبلا في عنقه قال ـــــــ
فأشربتها الأقران حتى وقفتها . بقرح وقد ألقين كل جنين
كأنه شد في قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لأن من عادتهم أنهم
إذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ مساغ في البدن
ولذا قالت الأطباء الماء مطية الأغذية والأدوية ومركبها الذي تسافر به إلى أقطار
البدن قال ـــــــ
تغلغل حيث لم يبلغ شراب . ولا حزن ولم يبلغ سرور
وفي المثل أشربتني ما لم أشرب أي ادعيت علي ما لم أفعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا و
عصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة إلى تقدير مضاف وأما المراد
انتقاش صورته في قلوبهم فيأباه أشربوا وقيل أيضا إنه لا حاجة إلى التقدير إذ
جعل العجل نفسه مشربا أبلغ وقيل الإشراب حقيقة لأن موسى برد العجل بمبرد وجعل
برادته في ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا
وإن نقل عن السلف السدي قوله بيان لمكان الإشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف
أنه لا حاجة إلى ذكر القلوب إذ الحب لا يكون إلا فيها بأنه لما أسند إلى الجميع أشير إلى بيان
محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة الإثبات إلا أن القلوب هي المشربة كالبطون
ليست هي الآلة قوله مجسمة وحلولية وفي نسخة وحلولية وقيل إنه سهو
لأن القول بالتجسيم لا يكون بدون القول بالحلول وفيه نظر لأنهم كانوا مجسمة بجوازه

ان يكون حسما من الاجسام لها ولذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا او في بعض الفقا بسبب بعد من جم غفير من العقلاء ان يعتقدوا عجلا مصنوعا على هيئة البهايم الها مع انهم راوا اماراوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى فلعل السامري القى اليهم انه موسى لا طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في انه بصير واشباله ومثل هذا البعيد يشي من ما يرى من عبدة الاصنام وقوله فيما الى قد عبر ما بينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم بمعنى اسناده اليه تهكم ولذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم تحقيرا واستهزاء ولا دلالة على ان مثل هذا الابل ينبغي ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتأمل لذا قيل يعني ليس المقصود تسميته كفرهم بما في التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروف وقد سبق على مذهبهم واسندا اليه الامر والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يامر بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء حمل يامر به بمعنى يدعو اليه او لا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما توهم او لا كما هو الحق **قوله** تمر للقدح الى يعني ليس للشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع اذا اعتبرها القايل او لاستحالته عليه تعالى ان اعتبرها الامر وان المعنى قد ثم عني فليس يتوهم كما توهموا او للتشكيك لان قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر وانه من ارخاء العنان والفرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مؤمنين اي لبطل اللازم نظرا لما الملزوم مثله وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لا ان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه جائز ان كان لا بد له من الفاء وقيل اخذ وها نحن **قوله** ان كانت لكم الدار الاخرة الى الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص يقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالانفراد ايضا لقوله خالصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكدة لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك لا حق لك فيه وقد يأتي في غير هذا للانتقاص في المنزل او المكان او المقدار لما اعترض على المص بان كلامه يقتضي ان الاختصاص يستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خالصة اي ذات اختصاص صرفا لصيغة للنسبة والا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس

شوبه م

بقابل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كان من الناس نفسره بسايرهم اي بباقيهم ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضه او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن الى قيل عليه ان كل واحد منهم موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما ان المتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتمنى كل مسلم ان يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يابى العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكر ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقه وقد يتعدى بالى وقيل انه يتضمن النزاع وقول المحب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل التي لا طريق لسوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي هكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق على نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه ولذا اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان علمه بما لا يتم لعمره لا يشتاقه الى الجنة بل العلم انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المقتضية له مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار بصفين الى صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي وكان النبي عليه السلام قال لعمار تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقي روحه في حظيرة القدس النبي واصحابه فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الصحابي وهو يحتضر بشاهد الموت جاء حبيب اي الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد لا يتمنيته فلما جاء ما ندمت فهم وقال لا افلح الى وهذا احتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن كقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع عن العرب فقد مر ما فيه وقوله لا يشاركهم فيها غيرهم يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن

للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهده
الرسول ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت
القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة الى اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه
مخصوص من القدرة على العمل بها من غير بد تنبيها بالوطي عليها فلا يرد عليه ان للبهائم يدا او
للقردة يدا كيد الانسان في الاكل والبناء اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد على ما فسر به و لقد
كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل
في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله تعالى تنزيها عن الجارحة
كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم
وفي كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سياتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد
في معناها الحقيقي ومنه المراد منا فالواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف
ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد
فيها مدخل وظاهر كلام المصنف الفرق ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائده مقدر او مصدرية
وايديهم فاعل مقدر رفعه **قوله** اخبار بالغيب الى قيل وفيها ايضا دليل على اقرارهم
بنبوته لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب
الى وقع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لانه
علمه بانه للبشر امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت وهو مما يؤدى مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا
مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا باظهار التلفظ كما اذا قال رجل لامرأة
انت طالق ان شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وان كان بالقلب وهذا على
التمني فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا انه يعارض قوله في
تفسير الا اماني الا منية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي عليه السلام الى اخرجه
البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص
بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس مرفوعا لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا
يدل على عمومه لجميع اليهود وجميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير
عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل
على تخصيصه بعصره عليه السلام ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية
عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت
لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن
يتمنوه ولا شك في خبره قلنا المقصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا
حتى يثبت انه كلام تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم
نقل تمنيهم الموت الحال لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا
ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم من

قوله

قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا **قوله** من وجد بعقله الى لان الوجدان يكون بالاحساس
ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كوجود ولاثنين كعلم فقوله الجاري الى صفة مقيدة
وتنكير الحيوة لانه اريد بها فرد نوعي وهو حيوة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحيوة
الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي بالتعريف لانه للعهد والمعروف منها وقال ابو حيان انه على
تقدير مضاف او صفة اي طول حيوة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص
على اي بعد امنها ولو قليلا فكيف بجزم وقوله ومفعولاه هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير
المتصل ولفظ احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو على الحكاية بنصب احرص ورفعه ويتم
قوله محمول على المعنى الى يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه
بمن عطف الحالة الثانية على الاولى لئلا يتوهم انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس الاولى
احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة قولنا
زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بان مدخول من المفضل عليه يجوز ان
يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من بصيغته والمعنى على
اثبات من وفيه نظر **قوله** وافرادهم بالذكر الى يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم
بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله**
ويجوز ان يراد احرص من الذين يعني حذف افعل المعطوف على الاول لدلالته عليه بذكر متعلقه
والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدأ محذوف وجملة يود صفته والموصوف
اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس

وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به لبسط الكلام في
تعلقه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها من
الاعراب واما القول بان من الناس مبتدأ لنا ويله بعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله**
حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت الى اي حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه
فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فهو من معاملتها وكان الظاهر ان يحتمر وهذا بناء على ان لو
التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية
وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال
ابن مالك هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد يجي في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني
بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الى فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت
ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممتنع
وقوله لقوله يود او لانهم اي هو لفظهم كلفظ ذلك ومنه يعلم انا لنجوز في الماثلة قد يكون
في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل لافعلن لكن لما كان
حلف ماضيا جاء ما بعده على نمطه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها لك

فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغايب كانك تخبر عن شي كان تقول استحلفته ليقومن
والثاني ان ياتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له
لتقومن والثالث ان ياتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله بالنون والتا واليا ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها اليا لانه
ليس بغايب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره
في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والبا زايدة في الخبر وان يعمر
فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين
البدل والمبدل والابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله اولما الخ او يكون ضمير التعمير
وهو عايد على ان يعمر المبدل وفي مثله يجوز عود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله
او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر بشي متقدم مفهوم من الفعل
وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضميرا مفسرا قدم مع الخبر
وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا ويمزحزحه خبره وفي زيادة البا في مثله كلام او فاعل
بنا على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب
كان الفرا يجيز ما هو بذاهب زيد وان زيد وامتنع البصريون لا يجيزونه ودخول البا على خبر كل منفي مطرد
ومن اصحابنا من لا يجيز الثنية ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانها تفسر بجملة ولا
يكون في ابتدايها البا واحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه
وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوفة
فقيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت
وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما
ومتعديا **قوله** فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول
لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا قال
العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند
وعبد الله بن صوريا كبوريا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم البا وسكين
الخا والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد
اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرايل وقبله عام
وثمانين وثلاثمائة سنة بخت نصر اخر يورخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين
ذكره في شرح المجسطي وقوله فلم تقتلون اي باي سبب حل لكم قتله **قوله** وقيل دخل عمر
رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم
من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه
كتبهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل
ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في

المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات اشهرها الوصفية
والحصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من
الملايكة المقربين وانما قال لعمر فان لما في كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو بمعنى
الا لاشك فيه رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر من الحمير قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار
هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون
فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن
عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال

الم تر ان حارثة بن بدر • يصلي وهو اكفر من حمار •

والحمار مثل في البلادة ويعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه وفي المثل
ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان
الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع
في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي والاضراب عن
العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم حوفا العير من تبديل اللفظ باخر للخفة فقد يبدلون في
الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعتبة الخيلاني بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال لا تحتمل
فيها ضرب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر
وقوله سبعة بالوحي ال فيه للعهد اي نوحي مطابق لما قاله عمر رضي الله عنه او انزل الوحي
موافقا لما وقد ذكرها المورخون والمحدثون منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات الخ
هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب
على عادتها في الاسما الاعجمية على ثلاثة عشر لغة وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي
عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم
وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشي لان
الاعجمي اذا عرب قد يلحقوه باوزانهم وقد لا يلحقوه مع انه سمع سموئيل لطاير الثالثة جبرئيل
كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسايي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون الهمزة
ويروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة ويروى عن عاصم ايضا وقيل الاسم
الشين لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة
السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة جبراييل بيايين بعد الالف وبها قرا الاعمش
التاسعة جبرال العاشرة جبريل باليا والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر
جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفي
الكشاف وجبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف اذا مثل العرب فانه
انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كابن

اشهر هاء

بالبحر صح

بوزن كاع الى اخره فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرايل صفوة الله **قوله** البارز الاول والثانى فى الكشاف الضمير فى نزله للقران ونحو هذا الاضمار اعنى اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شى من صفاته وهو التنزيل فى قوله نزله وفسر فى الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقى لكن كان مقتضى الظاهر على كذا فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد فى لسان الشريعة واما الحكماء فيقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعانى الجزئية قوة فى مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعانى الكلية العقل المفاض على النفس بامر الله وكان الظاهر ان يقول على قلبى لان القايل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القايل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعى حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

• الم تر انى يوم جو سويقة • دعوت فنادتنى هنيدة ما ليا •

وقيل فى قول الاخر مضمر والتقدير قل يا محمد قال الله لى من كان الخ والاول اقرب وقيل الضمير فى نزله للقران فانه جبريل نزل القران على قلبك والحفظ والفهم معا انما افاد تعلما حرف الاستعلا لدلالته على ان المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبى لانه كله تقرير لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا عليه السلام وازدياد شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه فى تحضير الطيبى وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن فى الشى الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله فقد يراد امره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره انا ريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفظ والتفهيم فلا وجه له وقوله حال من فاعل نزل والضمير المستتر فيه لجبريل وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه اى مأذونا له او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ يعنى ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران فوجه بانه ليس بجواب فى الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان يعادى جبريل فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القران سبب لعدم توجه عداوته ومعناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقران وهم كارهون له فنزوله سبب للتوجه

عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اى فهو محق فى عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عاداه احد فلا وجه لمعاداته او لها وجه فالسبب فى الحقيقة كذلك لفوات المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اى من عاداه من اهل الكتاب فعداوته لا وجه لها دائما منتزلة لنزوله على قلبك وقول المص فى هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف فى الاول بل تجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه فى قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قيل بحذف الخ فالمذكور كانه جواب وفى هذا عن نائب عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على الوجهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله مخالفة الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعلها مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر فى الله ورسله واما فى الملائكة فمخالفة ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة والمراد معناه الحقيقى بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسياتى تحقيقه فى محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما فى الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الخ اى ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضايل ولان التغاير فى الوصف بمنزلة التغاير فى الذات كقوله

• فان تفق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال •

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا وعمرا المعينة اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ اى فى نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ان المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر انه قوله او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عدو لان الخسف والعذاب منه فتامل ولا ان الواو بمعنى او ولان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبنى هذا فى الكلام التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قد مر ابدال الهمزة عينا فى الوزن وقرئ ميكئيل كميكعل وميكائيل كميكائيع وميكال بدون همزة وياء **قوله** اى المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق على المعاصى والكفر اشد وكان فى النظم مخالفة للظاهر دفعها بان المراد هنا المتمردون فى الكفر لما روى عن الحسن ان الفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه فى الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا فى الكفر فبعيد ما ذكر والى هذا اشار بقوله كانه تجاوز الخ وما ذكره فى سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود

لا ابن صوريا وخدعه كما قيل ان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون
فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس قوله
الهمزة للانكار وقيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط
الهمزة لغرض متعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اوكلما بالسكون على انها اسكنت اسكان الها
في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل
بتقديرها اعني نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون
ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه فسخ اللام الموصول كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح
ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله اقول قوله لا مجال
للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله
انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان ال تدخل على الفعل
ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وما يستحبه في السعة كثيرا كقوله تعالى ان
المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اي الذين صدقوا واقرضوا لا غتفارهم في التوابع
ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي تحقيقه فهذا غفلة من هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية
وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة
عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا قوله نقضه الى النبذ
نقضا لعهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينبغي اي مما من شأنه
ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح
به الراغب وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون
العهد عملا واعتقادا قوله رد لما يتوهم انه الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل
والثاني هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني المراد
بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص
بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل بعض التوراة نبذا
لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد بان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم يا
اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول
يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة ظاهر وانما
الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس اي تركه ظاهر وانما الخفاء اخذه فجعل اخذه هو لزوم
التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد عليه السلام قبل والمص اشار الى دفعه بقوله
مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض
فلا حاجة الى ان يقال جعل لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه حينئذ تجوز بالنبذ
عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص على انه النبذ بل في قوله وا

ظهورهم

ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه
مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا اعادة عن معنى
كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي شبه تركهم كتاب الله
واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة
ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل ها هنا على النبذ
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم فقرؤوه
الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو تطويل للخاطر وقوله راسا بمعنى بالكلية
مجاز والرمي وراء الظهر تمثيل كما مر لعدم القبول والنسيان ومنه الظهري وقوله انه
كتاب الله اشارة الى تقدير المفعول ورصين بالمهملة بمعنى محكم ثابت فان اريد بكتاب الله
التوراة فظاهر وان اريد به القرآن فلما علموه من اعجازه ووصفه في التوراة قال
الطيبي من اين استفاد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت من وضع الذين اوتوا
الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرؤوا في كتابهم وداوموا حتى استحكم
بذلك علمهم وكذا في اختصاص كتاب الله ووضعه موضع ضمير ما دل عليه مصدق لما معهم
للدلالة على عظم ما ارتكبوه وان المنبوذ كتاب الله المجيد قوله ان الله تعالى دل بالآيتين
الخ جل اليهود بمعنى معظمهم فاذا اريد باليهود من كان منهم ثم اثبت على ذلك والا فهم اربع
فرق كما قال المص كانوا متم وبقي منهم من لم ينبذ ما ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد عليه السلام
الا انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل وفرقة امنوا بموسى وما نزل قبل نزول التوراة
اذ لا مصدق عليهم ما ذكر وتنبيه على ذلك قوله عطف على نبذ الخ هذا مما قاله بعض المعربين
كابي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما وان اتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء
الرسول بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت
الجملة هي الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها
القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعائدها محذوف اي تتلوه وقيل نافية وقال
ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى
قراه او اتبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقيل الخ
يؤيد الاول قوله اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام
مضاف مقدر وفي الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدي بعلى وقيل ضمن معنى الافتراء والتسخير
جعل الشيء مسخرا اي منقادا وبراديه الاستعمال في التسخير قوله وعبر عن السحر بالكفر
يعني ان كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه
السلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص اتفق السلف
على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة انه
يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي كافرا

قال في الروضة يحرم فعل السحر بالإجماع وأما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه الصحيح الذي
قطع به الجمهور أنهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل
الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن وكلام المص محل تأمل وقد حمل على من اعتقد تأثيره فإنه
كفر بلا خلاف وما قيل إنا لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لأن الشرك
منها وإن كان أعظمها ومما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة الأنبياء منه تعلم مما نقرره
سلمنا ثبوته مع عدم الفارق ولكن إذا اسودت محلت وإذا حققت الغيب على ما تقرر في
النحو قوله اغواء واضلالا الخ هذا مأخوذ من إسناده إليهم وذمهم وأما تعليمه
ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس
• عرفت الشر لا للشر لكن • لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه •
وقوله والجملة حال الخ هذا أحد قولين فيها وقيل إنها حال من الشياطين ورده أبو البقاء
لأن لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون أنه ليس بشيء لأن لكن فيها رائحة الفعل فتأمل وضمير
يعلمون عائد إليهم وأما إذا رجع إلى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل اتبعوا أو استئنافية
والمراد بالتقرب إلى الشيطان العزائم والرقى التي يقولون إنها تسخرها لهم وقوله لا يستتب
أي يتم كما مر يعني لا يوجد إلا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال إنه لا حقيقة له والصحيح خلافه وأما الحيل فكثيرة معلومة ومن أراد
فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لأن أصل معنى السحر
في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه
سحور رمضان قال لبيد • ونسحر بالطعام وبالشراب • وأما قوله إنه غير مذموم
فرده بأن النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال لأنه غير مذموم مطلقا بل إذا قيل لا دلالة
ودل قوله عطف على السحر الخ إن كان شيئا واحدا فتغايره باعتبار من يلقى منه وإن كان
الثاني أقوى فإفراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر
وقيل إنه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشيء وإنما أنزل الملكان لكثرة
السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة أن الأنبياء معجزاتهم من هذا القبيل فأنزل لإبطال
ذلك قوله وما روي أنهما الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن
صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء
قلت لا مرتين أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا أهلا قلت سبحان الله
نجم سامع مطيع قال ما قلت إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال رسول
الله عليه السلام إن الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بني آدم في الخطايا والذنوب قال
إني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم
يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق قلت
وما الشبق قال الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما

يخفي عن

يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم
وطلباها لأنفسهما فقالت لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان
فأبيا ثم سألاها أيضا فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتهما ثم سألا
التوبة من ربهما فخيرهما وقال إن شئتما عذبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيامة رددتكما
إلى ما كنتما عليه فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا
عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان
بين السماء والأرض يعذبان إلى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم
لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر إنه أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وأن
له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها
وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة وطعنوا
في هذه القصة وعدوها من المحالات كمسخ الإنسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمحاول
التوفيق بأنها تمثيلات كقصة أبسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه
المتقدمون إشارة إلى أن القوى لو ركبت في تلك لعصت وأسماء الله ومنها كانت تلحق
السفلي بالعلوي وقيل أراد بهما العقل والنفس والزهرة النفس الأمارة وهي الروح فحملاها على
المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هو خير فصعدت إلى السماء وتخوف وزهرة بضم الزاي وفتح
الهاء كتؤدة • قال • وأيقظتني لطلوع الزهرة • كذا في أدب الكاتب وتسكينها
إما لحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بأنهما رجلان لا إشكال ولم يجئ مصدر لفعل
يفعل على فعل بالكسر إلا سحر وفعل بكسر اللام قراءة ابن عباس وأبي الأسود والحسن والجمهور
على خلافها قوله وقيل ما أنزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة
التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو قول بعض ومن
فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل إنه بدل من الناس أي يعلمان الناس
خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
إن قوله حتى يقولا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له إن فعلت كذا ضربتك
أي ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما مر يدفع قوله فيتعلمون منهما وقيل إنه هاروت
وماروت مع تعليمهما السحر وحذاقتهما كانا على الصلاح وإنما غرضهما من التعليم توضيحه
فلا يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا مراد من قال إنهما ملكان والباء في ببابل
بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف
بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض وكلا إطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع
فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان
من الهرت والمرت ومعناهما في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن هاروت
وماروت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله بدل منهما الخ وعلى هذا القول فهما البنيا

بملكين ونزكه لظهوره وانما لم يبذلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه ومن لم يتنبه
لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** نعطفا على الاول الى المراد بالاول انهما ملكان
والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه لعرا علم ما فيه مما مر **قوله**
وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير
وفيه اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب
عن الدين برد الشبه وان كان داعيا الى التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض وتسوه بغي
صنع واريد بتبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق ويقولا بنا في اطلاق القول بالتحريم
فافهم وقوله الضمير لما دل عليه احد من الناس وللبشر احد هنا في معنى الجماعة لصح
عود ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة
في سياق النفي للتبس بقوى **قوله** وقرى بضاري الخ ما ذكره المص بعينه كلام ابن جني في
المحتسب ونصه بعد ما قال انه من اقبح الشاذ حذف النون هنا واحسن ما يقال فيه
ان يكون اراد وما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شي
اخر وهو ان يكون هناك ايضا من في من احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور وكانه
قال وما هم بضاري براحد وفيه ما ذكرنا انتهى وقال التفتازاني نعم ما قال ابن جني
هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو
به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى
الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من انتهى وايضا من هذه
لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على ان نون الجمع تسقط في
غير الاضافة نادرا كما في قوله • الحافظو عورة العشيرة • كما ذكره ابن مالك في التسهيل
واما اعتراض الطيبي بانه انما يجوز في المعرف بالالف فابن مالك غير قابل به لانه ورد بدونه
كقوله • ولسنا اذا تابون سلما مدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم •
اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة الى
الجار والمجرور مما لم يعهد مثله وااقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا
ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام
هنا تركته وما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر **قوله** اي استبدل الخ اشارة الى
ان اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الى اخره سواء كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين
قيل قد خفي الاحتمال الاخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي
العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف
ولم يرد انه اشارة الى قول الفرا في هذه الاية الذي ذكره ابو البقا ان هذه اللام موطئة
للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي
فاشتروا على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجوابا للشرط محذوف لانه

اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط
مطلقا ولمن لم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه فانه مخالف لكلام الجمهور وانما
الموطئة لام لقد علموا فتاتي من قبلها لتدبر **قوله** نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب
واكثر استعماله في الخير ويكون في الشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة
كما في قوله • فما لك بيت لدى الشامخات • وما لك في غالب من خلاق •
والبشر هنا ما يخرج من اذنه وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا
قوله تتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا
يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستبدل له والمنفي تفكرهم فيه
او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان المستبدل له من عدم النصيب في الاخرة
يستلزم علمهم بما ينفي اوله بان المثبت علم بالقوة اذ اجماليا ومن غير جزم ولا يخفى ما فيه من
التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب **قوله** وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو
اوجه فالمراد بلو يعلمون لو يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ
رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي
واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله
فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال الكتب بالسحر وايثارها
على انفسهم قلنا مال الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب
العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي
لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ
لما اورد هنا ان الاسمية لا تصح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية
ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا اورد على قوله يدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على ثبوت
مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل المثوبة لهم واجيب
بانه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثيبوا ثم المثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات
المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم
لحسر الله على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة
تقتضي ثبوتها لذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق
انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره
تكلف تاباه العربية وقوله والجزم يجري بينهما وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط
تعليقا بينا في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي
الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل
للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو

حيث ان الحق انه خير منها صفة لا اسم تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة
بمعنى الارادة المختلفة عن المراد وغيرهم اوله بانه بحال تمني العارف ان فاتهم ولا يخفى
موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من التوبة خير مما هم عليه **قوله** وقرئ لمثوبة
الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما
قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة
نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي
وقياسه مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة
الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى
مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمص اشار الى ان المعنى الاول راجع الى
الثاني لرجوع المحسن الى الله اي الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى
تقدير مفعوله وانهم نزلوا منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون
قيل يتفكرون وقوله او العمل اشارة الى ما حكاه بقيل **قوله** المراعي حفظ الغير لمصلحته
الخ سواء كان الغير غنما فلا او لا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل
عن ابن عباس رضي الله عنه وقوله تلقفا من التلقين وقوله افترصوه اي عدوه فرصة
مريدين نسبته الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حينئذ يتبعون نبيا او يجلسونها
للتلبيس ونسبته معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين
عنها بعلم منه لانه لا يجوز ان يطلق عليه ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى
وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر يتعدى بالى على الحذف
والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التاني والامهال
وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون
الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة هي الهوج بوزن الضرب اي الحمق
الناشي عنها فؤاد وافعال تدل على السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر
وقوله لما شابهه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته لقول اليهود الذي
هو سب في لغتهم ولقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا
راع اي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابهه الخ ولا وجه له **قوله** واحسنوا الاستماع
الخ انما اوله لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد ما احسنوه حتى لا يحتاج الى
قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في
سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد
بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام
مع المؤمنين فلا يصح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض
للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله سوء المؤمنين وانه لم يكن في النظم لان من ود لهم الخير لقد

احبهم

احبهم **قوله** والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل
في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما تود انتهى
فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة
فقط كما اشار اليه فقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا
اذ لا معنى بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال معترضا
على المص انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة
مع ان ما ذكره المبين في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كقوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها
للتبعيض **قوله** ومن الاولى مزيدة الخ ومن يكلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي
مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان المقدر يود ان لا ينزل خير وخيرنا يبت الفاعل وقوله يحسد
به اي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على الخير وقوله يحسد وتكلم بيان للواقع لا تقييد
للنظم لان عدم مودتهم ناش من الحسد وقوله للاستغراق اي انها تاكيد الاستغراق فان النكرة
في سياق النفي عامة **قوله** سينبئه ويعلمه الخ سينبئه ناظرا الى تفسير الخير بالوحي
ويعلمه الحكمة ناظرا الى قوله بالعلم وينصره ناظرا الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير
والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا قيل الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء
بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله
من يشاء وهذا رد على الحكما في قولهم ان النبوة تحصل بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب
الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة او عما تركه
مخل بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدروا الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا
كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى
ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى المالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا
يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا
ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بالحكمة والمصلحة فيه على ان التزام رعاية
الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل
بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات
معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب
في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح **قوله** ننسخ الخ وانتظامها مع ما قبلها لان
لان النسخ غير منها من الفضل العظيم ولا ان ما ينسخ خير من الخير **قوله** والنسخ في اللغة
ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس
والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ
الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نحوها

عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوحيه وننزله من نسخ الكتاب وما ننسوه اي نؤخره ولم
ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المحررة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي
اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة
والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والثاني
جعله مثالا للاول فقط وهو الظاهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر
ان الصورة فيهما واحدة مما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف
الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه ونقل الشيء من مكان الى اخر وهو
اخص من الزوال فانه اعدام صفته ومنه التحويل واحداث اخرى والنقل اما عطف على اثباتها
او على نسخ الظل فعلى الاول لعطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم
فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني ولانتقالها
كانها زالت عنه والاول والاولى على كل فضمير منهما للازالة والاثبات لا بهذا التيسر معنى
مستقلا له كما عرفت وكخطابه قيل المتبادر منه ان ضمير منهما للازالة والنقل والتيسر كذلك
كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس المراد
به تناسخ المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها
والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهنا اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الروح مثال
للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله
ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه الاصوليون من انه بيان انتهائها بعدما
ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع و
تبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة معا
ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله ننسها وهو اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في
حفظهم وقد وقع هذا ان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسال
النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول
الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم ومن عامله فيهما
الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وان تجوز
عن الجزم ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية
اي ما ننسخك من اية او ما ننسخ جبريل والمعنى يامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ
شيئا او الهمزة للمعنى لوجدان على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة
انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة معنى للقراءة الاخرى وهذا رد على
من قال النسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم وانه لم يات انسخ بمعنى نسخ والبعض قيد به
التعدية ووجهه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها
من نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي

ذلك

ذلك نفعلنا فانما ناتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان والعجب من المفسرين
والشراح انهم لم يوردوه واما يصح هذه اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننسأها الخ قراءة
ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم
بالعطف على فعل الشرط وقراءة غيرهما بلا همز في هذه ولم يجدوها للجازم لان اصلها الهمزة
من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت
معلوم وقرئت بالتشديد بدون الهمز من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في
النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل
الى الاباحة والقبول بان قيد ثواب الاعتقاد خلافا للظاهر وقوله او مثلها في الثواب
لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة وانما كونه مقتضى الزمان والمساواة
فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله
قلب الهمزة اي من ننساها وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسيها احدا قوله والاية دلت
على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط وان لم
تضمن معنى ما في اصل وضعها تدل على انها لما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا تدل
على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي تاخير
انزال القرآن ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة ننسأها على احد الوجوه كالقراءات وقوله
وذلك اشارة الى الجواز وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من
احتياج الصبيان لغير لباس الشبان وغير ذلك قوله واحتج به وفي نسخة بها على منع النظم
او الاية لانه نص على ان لها مثلا او خيرا فلا يكون ذا نقل ولا من غير الكتاب لانه لا مماثلة ولا دليل فيه
لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في النظم وهو ظاهر وقوله وفي النسخ قد يعرف
بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم يات باية اخرى كيف يعلم
نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ فان التغير
بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب
بانه في متعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث
لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس
اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل انما المراد ان التغير والتفاوت
من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث فهيبة طي او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق
بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف
قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القائم بذاته بل التغير انما هو في تعلقه بافعال
المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت يستلزم الحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة
فان صفات الله تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال ان المعتزلة لم يقولوا بالصفات
القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة

وان تنفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث
الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتنبه
قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها
ويجريها حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا ينفع نحو الانفاع
لا يبعد بيان ان الخطاب للنبي وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله
فلذلك قدمه عليه كذا قيل وقيل ان الخطاب عند صاحب الكشاف للنبي صلى الله عليه
وسلم بل للكل واقتصر عليه على حد قوله بشر المشابين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة
اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام ح للتقرير وقول ابن هشام
في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي والابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني
على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء
الخ اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف فيه والدليل
مباين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبر مانع اخر
ايضا لعدم العطف واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود قوله
وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله
يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر
المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل
شيء اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة
والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق يعني المولى بمعنى الوالي والمالك والنصير
المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا
قد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس يتوهم من قوله
اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يلتفت هنا اذ لا يبقى للتبيين فيه
غير الله قوله ام معادلة للهمزة الخ قد جوز وا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا
الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع وعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين
المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسولكم عما
لا ينبغي السؤال عنه كما سالوا موسى فقوله ام تريدون الخ ما ولي ام تعلمون لانه لا يقترح
المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسئوله ولا يخفى ما في
هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة مع ان التي داخل على تفسيره
في فاعل يعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا
يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي عليه السلام فيما لا يخصه خطاب لامته
في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون الخ دال
على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا

من ولي ولا نصير

تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلافكم اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما
في قوله فهل انتم منتهون وهذا كما يحض المسترشد طرفي الخبر والشر وما فيهما من المصالح
والمفاسد ثم قال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبي الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
اما ان يكون معادلة للهمزة وللتا نية نفظ والا ولحلاف الظاهر والثاني قريب
لكن قول المص قادر على الاشياء باباه قلت المراد الثاني ولكن لما كان الثاني في بيلا للاول
كما مر كان معنا ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المص اشارة الى انه ما مصدرية في موضع
المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب انها موصولة في موضع
المفعول به للسالون اي كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لقصد
المقترحات وكونها في الغاية وبالاعلم وفيه نظر لان المشبه ان يسالوا وهو مصدر
فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه مع انه لا يحتاج الى
تقدير رابط فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا
عنه ولم يقل كما سال امة موسى او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان
عن ذكره قوله او منقطعة والمراد الخ شرابها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها
بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك
امورهم العالم بما هو اصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى
التعليل لقدرته وصانهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على انه قد
عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله وقيل نزلت في اهل الكتاب
فالخطاب ح في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام ح للتوبيخ
ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل
موسى من قبل لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر والذا اخره وهذا مروي
عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس وقوله لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لا رتقائك في السماء
من ترك الثقات بالايات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل
له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام مما يشتمل على المعنى السابق توكيدا
له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وتشير تو شطه ايضا ولا تضل عن ذلك
الاعمى وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه جزاء المقصود به النهي والبعد عن المقصود ماخوذ
من ضلال الطريق قوله ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار التخصيص
لقوله بعد ما تبين لان العارفون لذلك انما هو الاحبار فلا تنافي لانه لا دلالة على مدار
والوداد من عوامهم ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير من امر منهم وفي الكشاف
روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو
كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار

لا خراج

كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد ما عشت
فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد
نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المص انما تركه
لانه كما قال ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي يكون بمعناه في المصدرية
لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة قوله كفارا من بعد الخ وجوز فيه ان يكون
حالا من فاعل ودوا ورد بعضهم انه مفعول ثان لرد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ
منهم من لم يكفر حتى يردوا اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا قوله يجوز ان
يتعلق بود الخ جوز فيه وجهين متعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما هو
الا من التشهي وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم ويصور معنى الظرفية
في عند ومن بمعنى قال من قبل الخ فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري
في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد ومن فهو مستقر اي حسدا كائنا من عند
انفسهم وقيل انه مراد من هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا
ما يريدون ذلك وقيل بانه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص
ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو دائر للطبع راسخ كالطبيعي
وما قيل انه مستفاد من كونه داعية لامثال الكتاب الى محبة كفرهم ومن التنكير بعيد غير
ظاهر وبتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم و
التعيير واصل معناه الاعراض بجانبه سن حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته
الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ثم قال البشر
هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا
واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتي امر الله قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا نظا
لقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا
واجابوا ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من
ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا الى ان انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة
والانجيل لانه ذكر فيهما انهما مدة حكمهما بارسال النبي الامي قال تعالى الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ثم ان ظهوره عليه
السلام نسخا لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه
التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما في اتموا الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس لعله
حمل الاتيان بالامر على اماتتهم وعلى اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه
واعترض على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة
المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى بشرا

بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى
الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى بشرع النبي وايجابهما الرجوع
اليه تقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر
او مقرر فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التأبيد الواقع فيهما فيجوز ان
يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان
الجواب الاول بمعنى التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم
زمانه فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم وابن السبف قاتلوا الذين
لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها لبيان نيطها فيله ان نبا
تاما والنجا مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجأ والمخالفة بالحاء
المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء
بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر واقدمه
غيره اي جعله قادما فهي قريبة من الاولى لان الاقدام ضد الاحجام وقيل عند الله بوجود
ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير
في القران بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله
بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير
بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع و
البصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة الياء فضمير يعملون للكفرة فهو
وعيد وتهديد لهم واما على الاخرى فهو وعد للمؤمنين قوله عطف على ود الخ وما بينهما
اعتراض بالقلب ان الجملة تقترن بالواو والفاء كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله
للكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من كالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم
ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا
او نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر
الاجمالي قال المحقق لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك
لان يرد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد
الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما
لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول
الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وحدة ايثارا وعلى الواو لدفع توهم
ان شرط الدخول كونه مستجمعا للوصفين اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له
فالصواب ما في مغني اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بالواو يكون بالواو
ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين في
بعض كتب المعاني بين الفريقين والمال واحد والنفي بينهم لشامع لان اليهود لا تقول

لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه **قوله** وهود جمع هائد الخ العوذ بالذال المعجمة
الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه
الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان
مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر الجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان ذلك
راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره
او في الكلام مضاف مقدر في الاول وفي الثاني اي كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة
الى هذا لان هذه محتوية على امانى انه لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى
وحرمان المسلمين منها وايضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار
الجميع امانى كثيرة وهذا التوجيه اخر لا يرد على المص كما توهم ومن فوائد الانصاف ان امنيتهم
لما ذكر ما ونكون ما منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع لان
الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن لطايف البيان
والامنية اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد
بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الا ان يتكلف
بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به وان البرهان الحجة القاطعة وما لا حجة عليه
كالعدم كما قيل

مراد على شيء بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه •

وليس في الاية دليل
على منع التقليد فان دليل المقلد دليله **قوله** بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت بلى اجابة
لما نفي والاستثنا من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة
ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا
فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاقبال
به ويطلق على مبدا كل شيء نحو وجه النهار اوله وعلى الذات وللقصد والمقصد ايضا
كما قاله الراغب والمص اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاكرم
على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا فسره المص
به مثنا التعدية باللام **قوله** وهو محسن في عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو
حيان فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الى انه بفضل من الله
والجواب ثم عند بلى والوقف عليه وانه قد يدخل يكون هذه الجملة من الجواب لبيان ما له وان
كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فلا يرد ما قال النحرير ثم ان بلى لما كانت ردا للنفي على
الاول الى قوله من اسلم الخ رد للاثبات فتفطن له وقيد نفي الحزن والخوف بالاخرة لان المؤمن
في الدنيا بين الرجا والخوف حتى ينكشف الغطا **قوله** اي امر صحيح الخ في الكشاف ومثله مبالغة
عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم الشيء عليه فقد بولغ في
ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء على المحال مبني على تفسيره بما

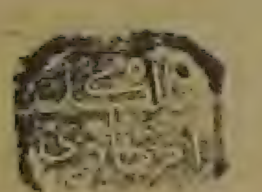
يصح

يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن
شيء بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشري
لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفا والقاف المهملة القوم الوافدون اي
القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي بنجران بن زيد بن سبا
وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس **قوله** الواو للحال الخ اي قالوا ذلك وهم
من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل اخر لا يعمل فعلان
في حال بين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال
توبيخهم **قوله** كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول
مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول
في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم
اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك الكاف حال اي
اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول
تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد الاثر
وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على قائل القولين في المؤدى
وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذنب وهو دقيق
وتبيان ان تحقيقه في كذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطا المشددة طائفة نفوا
الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه
وجوه فصلت في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر او يقال انه يريد ان دينهم الان حق
وليس كذلك وهو نحو اعلمه **قوله** بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين
لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في
سلك من لا علم له فالواجب تقديره هولا خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند
وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى ان حكم يستدعي التعدي بفي والبا كما يقال حكم الحاكم
في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف وتقديره ما ذكر وفيه
ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى
انه يعين لكل عقابا اي يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر **قوله** من عام الخ وجه ارتباطه بما
قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل
من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس
المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد
لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه فيتناول والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام
فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم
المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله موضع للصلاة اي معد لها والحديبية اسم بئر

وسميها مكانهما ومنى مخففة كدوبينية على الافصح ويجوز تشديدها **قوله** ثاني مفعولي
منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن او عن
فمن ثمة اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المص والثاني انه
بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من او عن والرابع انه مفعول
لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتهما او العبادة فيها ونحوه او لواحد وهو
ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدره بكراهة ان الخ قال النحرير
دليل التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام
لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها
او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما
كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى
لا تحقيق لها على حذف المضاف اقول قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار
فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء
كان تحصيلا لما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته للتاديب وضربته لجهله
فلو قيل في الاول ارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى
وكذلك اذا قلت منعته دخول الخانة لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت منعته
دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اه
اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد لا استمرار فلا يرد ان اللام ناصبة للاستقبال
فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع
مساجد الله من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ان
اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترتب ما تعالى ان للاستقباح
ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل مهد لك فاحفظه
انتهى والشارح المحقق اشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن
الكلام في قبول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت
بديعة كما هو دابه الا انه لا يليق مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل
العرك فتامل وقوله بالهدم نظرا الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل
تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات
اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات
قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا
خايفين وقد دخلوا امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خايفا
حتى استخلصه السلطان صلاح الدين فعبر بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله
الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحرمة اللائق تركوه لكفرهم او ما كان ذلك

هم/

لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي
عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا ان كان النهي تحريميا او لا ان لم يكن على اختلاف في
المسئلة نقلوه وقيل ان في كلام المص ردا على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى
للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين والمعنى ما كان الحق
والواجب في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرونه بحيث لا يدخلون الا خايفين
ولو تعدد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى ان العبارة انما تفيد نهيهم عن
الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو
حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما
يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المص فالذي غره اشتراك
اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال لان معنى حكم الله بذلك قضاؤه به
بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر



ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ماثور عن قتادة
فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني
عنه قال الطيبي نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ
فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ
من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خايفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها
والا لما خافوا **قوله** واختلف الايمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام
والحرم وقال مالك لا يدخلهم ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول ساير المساجد
لدخولهم على النبي عليه السلام في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهي او الدخول للحرم لقصد
الحج **قوله** قتل وسبي او ذلة الخ عطفه باو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي
والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم
ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن
جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان لارتباط الاية بما قبلها وا ورد عليه
انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت
به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلف فيه الرواة ابات على خمسة اوجه
ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها
لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول **قوله** فقد جعلت لكم الارض مسجدا
هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض هذا من خصايص
هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا
بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا مما خص الله

في

بدنبيّه وكان في الانبيا قبل انما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس
وقال الزركشي في كتاب المساجد الظاهر من نظمها في قرينة ما قال البعض شرح البخاري
ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا
فلم يأت في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه السلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته
الصلاة فكانه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك
ان تقول ان غيره لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى
في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد
وقع بعده عليه السلام فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام
ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** ففي اي مكان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية والتبس مفعول
تولوا فتكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة
المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا
يحتاج الى حذف مفعوله وتقديره فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف
عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهنالك ووجه الله اما بمعنى جهته
التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع
على عباداتكم واما اولا بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته
او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها الربط
عما قبله **قوله** وعن ابن عمر رضي الله عنه انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف
كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم اي تولية لا تحذف المفعول بقيد العموم لان
المعنى الى اي جهة تولوا وانما مفعوله على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد
من اهل العربية كما صرح به التحرير وكذا في القول الاخر فانها في حق من اشتبهت عليه القبلة
فيصلي الى جهة ادى اليها اجتهاده والمسألة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع
والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة للنسخ للقبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة
فلان ترتضي ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه
لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي قال الضمير
راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا نقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراه
الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بتركها على الاستيناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي
قبلها لتعدد الوجوه المذكورة هنا وانما قالت على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية
انشائية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها مؤولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا
ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة وبينه علم
وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعل من عطف

القصة

القصة لم يحتج الى تأويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خبط
انتهائهم في الافترا على الله او امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك **قوله**
تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر من نطفه
جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام ولان الولد يشارك الاب في الماهية ونحوها
ولذا قال الواو ۰ ومن يشابه ابه فما ظلم ۰ وهذا اقرب وبعينه قول المص بعد واما الخلق
فلانه يقتضي التجسم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في
اعانته وخلافته وسرعة الفنا لانه لازم للتركيب وكل محقق تركب سريع وقوله لا نزاع
هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكما والاولى ترك هذا كله وتنزيه
التنزيل عن امثاله والمص تركب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه
ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه الخ اشارة الى انه للاضراب الابطالي قال الجصاص في احكام
القرآن في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك
بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي عليه السلام
بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص وقوله واستدل الخ يحتمله لكن قوله
والمعنى الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشا
منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب
يفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب القنوت
لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون
وقيل طائعون واختار المص الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس ملونه لانه قال بعضهم
وهذا مشهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جاء بما الذي الخ
في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان
ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم قال التحرير يعني كيف غلب غير العقلا
فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر
تغليب العقلا على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال لان له ما في السموات
والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام
العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما تعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع
الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما الاكل واحد للاخبار عنه
بالجمع وقوله كل من جعلوه ولدا لله ولذا الدالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعموه
ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يباينه
ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم ومن اتخذوه ولدا
خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه **قوله** مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ

فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وقد يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع
بمعنى مبدع ذكره بعض ائمة اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه
بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل
ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء ذلك كثيرا نحو مسخن وسخين
ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصى وقصي ومهدى
وهدي وموصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومعقد وعقيد ومسمع
وسميع ومونق وانيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة
ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راى سميعا صفة مشبهة
او من صيغ المبالغة الملحقة باسم فاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من
افعل وكذا فعيل بمعنى مفعل بالفتح ايضا فيه الخلاف فاخذها من المزيد المتعدي على خلاف
القياس لم يرتضه الزمخشري وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي
الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع
كما اسند الرد الى العاني في قوله • اذا ردعاني القدر من يستقيدها • على انه اثبت
شاذا لا يقاس عليه والمص لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى تكلفه مع انه على ما ذهب يكون
من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت لما يكون فيها ضمير يعود
الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث
يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية واما صح زيد كثير الاخوان ان
لا اتصافه بانه متقوي بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا
اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره واما ما قيل ان نقول ان البديع بمعنى
المبدع لا يدعي انه كذلك لغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب
الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الاليم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصفا للعذاب به
كقوله تحية بينهم ضرب وجيع • كجد جده والالم يكن في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد فغير
صحيح لان قول المص في الوجه الاخر من بدع يبادي بان الاول من المزيد وما ذكره في اليم فليس
مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهذا اشهر واخر **قوله**
• امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة
لعمرو بن معدي كرب يتشوق الى اخت له اسمها ريحانة اسرها دريد بن الصمة **ومنها**
• اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام و
جملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الخ اخره ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو مجه
را بعث على انه لولا انه اصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله**
والابداع اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين

والاحداث

والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير
مادة ولا زمان فهو على مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث
ان يكون الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما
لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما
مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع
الايجاد الدفعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر
الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورها الاولى
التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن
مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام
فكانه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما تقدم ثم اتى **قوله** اي اراد شيئا واصل القضا
الخ القضا فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم
الارادة اطلق عليها فعلم انه استعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس
ذلك قال ابن السيد قدر الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضاه
فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم
الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف
مايل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضا الله فقال افر من قضايه الى
قدره ففرق بين القضا والقدر وبين ان الانسان يحب ان يتوقى انتهى **قوله** من كان التامة
الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها
الاصل فلا يقال ان الله كما يعطي الوجود في نفسه للاشيا يعطي الوجود لغيره وهو انما يكون
بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى
بشيء من المكونات الدالة عليها قوله فيكون كامر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف
بحالة امر الامير النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على
هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون ثمة قول وامر فهو استعارة تمثيلية
وذهب بعضهم الى انه استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم
الى انه حقيقة وان الله تعالى اجرى سنته بانه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور
هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة
والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم
التوقف على المادة وكونها لولا بعضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني
به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق
بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر وقد اشكلت على النحاة حتى تجرا
بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذ

سيبويه وذهب الزجاج الى عطفه على تقول واما النصب فقيل انه زعم وفيه ظاهر اللفظ
لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينتصب في
جوابه ولان من شرط ان ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ يعد تقدير ان تأتني
اكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن فيكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد
من تغايرهما لئلا يلزم كون الشيء سببا لنفسه لكن المقابلة اللفظية على التوهم واقعة
في كلامهم وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد تنصب بعدها لما افادتها النفي وقد قال الشاعر
انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك ان تقول انها منصوبة في جواب الامر
والاتحاد المذكور مردود لان المراد ان يكون في علم الله وارادته يكن موجودا في الخارج كقوله
صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته نية
وعملا فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينتصب في جوابه ممنوع فان كان للفظ كما ذهب
اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر في كونوا قردة وان لم
يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها
وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه
تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في
نسبة الولد بانه في لسانهم لا يستعمل بين المبدأ الموجد ومعناه المعروف وهذا
ملخص كلام الامام قوله اي جهلة المشركين الخ فنفى العلم عنهم حقيقة وعلى الثاني
لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني
عن ابن عباس ولذا لم يقل المص جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل
في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض
وقد يكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو
استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبياء وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر
وقوله جحودا في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه
وارنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراءة التشديد
شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض وان التاءين
المزيدتين انما يجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع
فادغمهما وبهذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التاء
فيها وليس في الماضي تاءان تبقى احديهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت
واصله تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج القارئ القراءة
ظن السامع ان التاء البقرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحق
انه الماهر الفعل على الادغام لانه رأس في علم النحو اخذه عن اصحاب ابي الاسود الدؤلي انتهى قلت
ماله الى تخطئة الراوي دون القارئ قوله يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق الخ

في الكشاف

علي حم

في الكشاف لقوم يطلبون اليقين ويوقنون انها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا
بها عن غيرها وقال النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا
وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول لما مع ابا واستكبار ليس ايمانا
بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مرادهم بل هذا ثنا وتكميل ان الموقن لا يحتاج
الى التبيين ولذا اوله المص بان المراد الطالبين لليقين او الواقفون على الحقائق في
غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا
موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة
المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله متلبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز
تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا
كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتامل
قوله مالهم لم يؤمنوا الخ هذا كله تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي
ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الان اذ هو
قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى
الله عليه وسلم الخ فتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل
ابواي فنهي عن السؤال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي اي
شيء نهي عنها فيه امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال العراقي لم
اقف عليه في حديث انزل فصله ونهى فعل النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري فانه لم يرد في ذلك
الا اثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات
السابقة عليها واللاحقة لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا
به ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن
الخوض في احوالهما وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من لوغاظ البحث عنهما وللسيوطي
فيه تاليف مستقلة فمن اراده فالمراجعة قوله او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان
النهي عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع
حاله والمسؤول لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل
والمناهج بمعنى المستقل ونحو مبني للمجهول قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله
لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله هو الهدى فانه جواب لهم لانهم ما
قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق
ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما تدعون الى اتباعه ليس بهدى
بل هو على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد
شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهواء
بالزائغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة قوله والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة

والطريقة سوا وهي في الاصل اسم من املت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول اي مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يملها النبي ولا يختلف الانبيا فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا يضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والطوايف مخصوصة نظرا الى الاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع اولا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا **قوله** اي الوحي او الدين الى الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع عنه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجي دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول بان مجي المعلوم يستلزم مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كانا اعلاما لاعلما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكل من التكلفات الباردة **قوله** ما لك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطية للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط ويكثر ملوان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو اجيب الشرط لمنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لين يجا لفعل اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه بها فاقامه مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر ما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر والاتفاق كونه جواب القسم لوجوب الفا وهو لم نقف ادلم نقل احد من النحاة بتقديره مؤخرا مع اللام الموطية وتقديرها فعلية لا دليل عليه **قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب الخ خصه بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاصنا فيه بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الاتيان كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق اولئك يؤمنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد او لانه فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول الخ مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلفات المراد بمؤمني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهو التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنوا

اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه يفسد وعد ما اشد من الذنب فانه للتبرئ الاتكرار لفظا لا حاجة اليه وهو ما يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشري وقيل الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به وبالكفر بالقرآن المصدق له لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايما الى ما منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكرهما فيهما مع انه تقدم **قوله** كلفه باوامر ونواه الخ قال الراغب بلى الثوب بلى خلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له ويسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه واختباره مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامر الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شي يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو العاية منه واشار الى انه وضع ليستعمل بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا تعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمص خالفهم وذهب الى تحقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا الاوجه لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم ينقل احد ترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له واما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله احد التقديرين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو اعدلوا هو اقرب وفي الرتبة كالفاعل المؤخر وهو طاهر وقول الزمخشري يشبهه تثنية اعتزال خفي ولذا تركه المص **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الى اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي **قوله** فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنين وسال سائل واية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية المؤمنين قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون

والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسائحون والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلوات والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلاة وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية له بقيود خارجة فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه ان كان هذا ماثورا في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات

قوله وبالعشر التي هي الخمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التفسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك الحج اي تسمية الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب الخ متعلق بعشرت مقدرا ايضا والحر كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله الخ هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تاخير قوله على انه عامله عن مثله لان هذه بكالبيت واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتحميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفى لانا لتوفية اداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن فيه بمعنى اجابه وبصح رجوعه لابراهيم بمعنى انه تام بما دعي به واداه على اتم الوجوه والاكمل

اولى قوله استنبئا فان اضمرت ناصب اذا الى اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحو كان كذا وكذا على انها مفعول به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول اذكر تجوز وعلى هذا فجملة قال استنبئا تفسير استنبئا فابيا تبيا واما اذا تعلق بقال فجملة حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القضية على القضية وجوز ان يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بعقد وهو احسن مما في الكشاف من جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه جبر الكرم ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين كما مر وهو متعد هنا لاثنين الاول الكاف والثاني اماما قوله والامام من يؤتم به قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار لما يوتزر به قال النحرير اي هو اسم للالة فان فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وقيل عليه في جعله الة نظر لان الامام مما يوتم به والازار ما يوتزر به فهما مفعولان ومفعولا الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة ولسيس فليس وفي المفتبس اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الاسماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من جعل فعالا بالكسر كالحمار والنقاب وامثالها منه انتهى وقوله واماما منه عامة الخ كالذي لذا انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكون جميع الانبيا بعده ماموروه باتباعه في نظر النسخ ما بعده من الشرائع لما قبلها اكثر فيه بتبيانا عليه السلام وشريعة موسى عليه السلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم ماموروه باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل لنبينا اتبع ملة ابراهيم قوله عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف صح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف بقول قائل اخر ودفع الاول بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقين كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امرا اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالته على انه كائن واقع البتة وهذا كثيرا وقع في كلام ابي حيان اذ قال لانه لا يصح يقتضي التركيب والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي ماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب

عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في
التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار لوافع موقعه ما بهر وفي كل ناظر وفي الحواشي عن المص
انه كعطف التلقين وعنده لي في قوله ومن ذريتي فانه معه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في
الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول المقدر والتقدير
اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة لحذف ذلك وا وهم انه معطوف على ما قبله ولما ذكر من النكتة
فلا يرد عليه حينئذ شيء من الشبه التي تعرفه وقد ذكر مثله في المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله
فقالوا لو انبرت الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والا لزم ان
من قال لامرأته ان دخلت الدار فقال الاخر طالق يقع به الطلاق ولا قايل به ولو الكلام من قال بصحته بان
كلامهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يجعل كلاما واحدا
على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث
ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال الا
استثناء تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما عام لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته
كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل
يكفي ثبوتها في حق نبينا عليه السلام قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسئلة
تعريفه هل يكون من ذريته ايمة فقال تعالى في جوابه لا ينال عهدي الظالمين
انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه ما سأل ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى
ما سأل لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم
عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الاباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم
في الفلك يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها
وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرا وقيل من
الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواو ويا زائدة ولام الكلمة قلبت
الثانية ياء تخفيفا وقلبت الاولى ياء لاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة و
اصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية
فاعلت او فعيلة فاصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعللة قلبت
الهمزة ياء وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فوزنها فعيلة والياء للنسبة وضم
اوله كما قالوا دهري او لغير النسب كقمرية وفعلية واصلها ذريرة قلبت الراء الثالثة
ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او
فعولة ذرورة فقلبت الراء الثانية ياء واعلت كما مر وفيه على حال الفتح والكسر
قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والافليس فيه ما يدل
على الطلب وقوله وانه لينال ون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا
والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتاء والشهادة

ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام فالوا من نصب نفسه في
هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته ونبو بيل على ان الفاسق
لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به
صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة
وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه خلافه
كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان
الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء واذا اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق
وفي التحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما
انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا فان قوله اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه
دلالتها اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرف
ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول منطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان اقل مراتبها المساواة
وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع
بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء
وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه لترجيح
الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب
عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد
له ان رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب تولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها ولو قال له
لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما اقول
ما ذكره التحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه فسر الامام ولم يقل
نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به وكلام التحرير لا غبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة
الانبياء عن الكباير وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فمن وصل اليه
لم يكن ظالما ولو لم يكن كذلك ما منع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف
الى الكباير ولا يخفى ان انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى لا ينال
عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما فقد
نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتداء على
ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن يقتضي تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يسند
الى العقلاء فيكون غيره مقلوبا **قوله** غلب الخ جعله علما بالغلبة فيلزمه اللام او
الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح **قوله** مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين
يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم
لظهور ان الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد
والناس للجنس ولا دلالة له على ان كل فرد من زوره فضلا عن التثوب ولا ينافي ان المراد بالاعيان

الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد ما لثوبا لقصد على ما هو مقتضى الديانة فتفطن
ولك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يجب ان يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه
واذ كان من الثواب فلا اشكال لو قرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع تنزيل لتعدد الرجوع منزلة
تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو
يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا نعرفه وفيه نظر وقدم عن الانصاف ان
صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم مفاجياع ونا وه لتانيث
المبالغة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدر به وسمع مثاب بمعنى مثابة
وموضع امن الخ قال التحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن
فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلت لان بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه
فلا يتخطفون ولان الجاني يأوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله مما
هو اقرب للاماكن مخوف فامنه هو مبنية وحمايته الا هيبة لا لعدم البغاة وعلى مذهب الحنفية
وجهه ظاهر ووصفه بالامن اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية
اذا جعل بمعنى او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز
وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفار قوله
على ارادة القول الخ اي وقولنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر
المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا الى الله المثابة
اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه
لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله

• ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • و وجهه بالله

قدره ليناسب ما قبله وقيل انه معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده
وبه يظهر ذلك ايضا ان اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه باشل وعلى قراءة الامر
فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا على الاعتراض
حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت
يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابا
مجمع عليه قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام
عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه لان ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه
الحجر تؤشعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت
رفعه بعض البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضي
معطوف على قام وصححه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحجر قيل كانه لاحظ انه
لم يكن لابراهيم عليه السلام موضع معين ولبس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطفه ماضيا على
قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الان لرفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما ترى

بالمشاهدة

بالمشاهدات فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه
المقام ولعلق حين باثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر وقوله لما روي
جابر اخرجه مسلم وهو اهدى مما قبله لان الوحي المشهورة وقوله فدعوتهما اي ركعتي
الطواف وقوله واتخذ مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم
به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن
المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة لعلاقة القرب والمجاورة قوله امرناهما الخ العهد
يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا ينافي انه لا ينبغي ان يعدى بالى ولا حاجة الى
التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان الحال محذوف على القياس
المعروف او هي مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ
شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور منهم من قد رها وقلنا
لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية قوله يريد البلد
او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة والمسؤول الامن وذكر
البلد توطئة له وان كانت المكان فيكون المسؤول بلديته وامنه واو لا امنا لوجهين
ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله
فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء قوله عطف على من امن الخ
قال التحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل وما ذكر من ان
المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما
وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول
واحد منهي وهذا اجمال لما اسلفه في قوله اني جاعلك للناس اماما والتقرير لكلام المصنف
بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقدم تحقيقه على احسن الوجوه وقوله
فامر ابراهيم الخ تبع فيه الكشاف والاحسن ان يقال لان الله تعالى لما قال لا ينال عهدي
الظالمين احترز ابراهيم من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل
قوله او مبتدأ يتضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط
فدخلت الفاء في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حرف الشرط كان
وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديرا انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على
ان المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا ان يكون استحسانا فقول التحرير فذلك ليصح
الفاء غير سديد وهو لما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع
اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل القلة او للتمتع الذي هو منتج
للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط
وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل

حروف

ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفا ايماء الى انه من موانع الفآء ولكن ان يتم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالبا **قوله** الزه لز المضطر الى كذا في الكشاف قال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كونه العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شيء اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله** وقرئ بلفظ الامر الخ من الامتناع واصطره امر بفتح الرا كما هو في نحو سله وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام ولانه انتقل من دعاء قوم الى دعاء اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا مناع خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف لبعده **قوله** بادغام الضاد وهو ضعيف الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في يغفر لكم والضاد في الشين في بعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا في نخسف بهم الارض والذي قال سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبني للمجهول وشغر بمعنى منبت الاعذاب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معطوف في الاخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر **قوله** حكاية حال ماضية الخ لان الربع مضى وانقضى قال ابو حيان وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله مما نحن من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم يجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قال الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعاء اهملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال قعيدك الله ومما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة والنصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول له او هما وصفان كالحل والحليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى اسمعك وانشد • قعيدك كالله الذي انتما له • **قوله** ورفعها البنا الخ دفع لما يتوهم من ان الاساس

لايمكن

لا يمكن رفعه فاول بازيد فعله مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانه به نعلم وتدرك وانت خبير بان الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى ان تذكر والساقات بالسين المهملة والقاف جمع ساف وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه **قوله** وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية او حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف لانها من البيت تبعيضية ولانها صفة القواعد وقوله واسمعيل كان يناوله الخ قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فانهم بانوا اسمعيل داع وروي عن علي وقوله يدعآئنا ولبيانه لقرينة المقام وقيل الاولى دعانا ويعلم بياننا **قوله** مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والادغام في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا امر به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام من تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة ومما جرى وجرى ابراهيم والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان مجيء من ردية اسما يدفعه والايات يفسر بعضها بعضا والجمع جمع احمق وحمقاء ايضا كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان تكون من للتبيين الخ قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا بعض عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد وعلى ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المص مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من راى بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته ومما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وسكون العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك وقيل وقد

الغاية في كلام المصنف ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب **قوله** وفيه اجحاف بتقدم الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري واللبس كما ينبغي لانها من القراءات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان الثقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وهذا استعملته العرب كذلك قال

• ارنا اداوة عبد الله نملوها • من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا •

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استثنا بين الذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو تنفيذ بمضاف او من اطلاق اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبعينه الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان اولى **قوله** ولم يبعث من ذريتهما الى من ذريتهما معا بان يكون من اسماعيل بن ابراهيم لا يتوهم ان كل منهما فان في اولاد اسحاق انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والاجلى دعوة اسماعيل ايضا ويصح ان يراد من ذريته كل منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل فظ واما ابراهيم فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد بدعائه ما كان من عقبه بواسطة اسماعيل وهو تكلف قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم ومحمد عليهما السلام اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير ذكر اسماعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم وفيه نظر وقوله انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة وفي الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابراهيم في هذه الاية وبشارة عيسى في قوله مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤياه كما رواه الدارمي هي التي رات حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرجح اسلامها وقوله فقرا اشارة الى ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة الى ان المراد الحجج الالهية لئلا يتكرر منا ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام **قوله** والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير ودنيت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على فعيل يجي بمعنى مفعل كامر لاعزازه انبياءه وارساله لهم بالحكمة وضمير له لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام للنفي حقيقة بل هو للانكار والاستبعاد والاستبعاد عد الشي بعيدا وهو غير الانكار فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال

الذي هو القائل على ما الاخصر لمن نظر كلامه الخطيب وغيره من الكتب [illegible] حيث عد المعاني المجازية للاستفهام وقال كالاستبطاء والانكار والاستبعاد الى غير ذلك

معناه

معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصدا معا **قوله** الا من استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها مهينة ذليلة تعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل انه ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل اهلك واستشهدوا له بما وقع في الحديث متعديا من غير احتمال الاخر وقوله فيه ان سفه الحق اي يجهله وتغمص بالغين والصاد المهملة وكسر الميم وفتحها بمعنى يحتقر من جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجي معرفة بالالف واللام والاضافة قليلا نادرا نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل كذا الم راسه كعلم **قوله** قال الجرجاني كذا في النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وقد رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس كنيته والشعر

• فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام •

• ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام •

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عن العز او كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشي بالكسر عقبه اي نبقى بعده ايسين من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة ولانهم نصوا بمدا عليه وقيل انه ايضا حجة التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول الاخر انه في محل نصب وتقييده ناكيدله واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان **قوله** حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون لوا واعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه فجعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه لا اللام لا تعين القسم لكن لام الابتدا تقتضي استئنافا ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه قيل انه مدمير وعقل لم يزل مصطفى الى ان عارق الدنيا وقيل انه منصوب بمقال اي قال له اسلم اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان وحيا مستبوقا باستنبائه واسلام النبي سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في اوايل تمييزه وعلى القول الاخر جعله في معنى اطع والامر على ظاهره **قوله** كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفيناه تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله رويا نها نزلت الخ اي ابنه ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام

وقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له وقال السيوطي انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات قال معناه الوصل فهو ضد قضاه تقضية اذا فصله ومنه التقصي عن الامر وضمير اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية اذ كان معنى قال اسلمت نظرا وعرفا او باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او يصح في كل ما يؤدي معنا وهو مشهور وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باضمار انا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة مشهورة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كيعقوب بن يوزن اسرافيل وروبيل بضم الراء وكسر الباء وباء ونون وقال البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم نقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له ومنه علم ان الاسلام يطلق على غير دينها لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من التخصيص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث او قعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفاء في ان معنى لا تجيء الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور ومع انه كان يرالتبنه والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يرد قد يوهم بلزومه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال لا نهي وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من اللازم الى الملزوم او عكسه وفيه الخلاف معروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناه المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجيء الا راكبا والمنهي

ومنهم من جعله من باب ضرب م

الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه حصل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم كانه في مثل وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون المقيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تضحك وانت مريض او كونهما مقدورين كما في لا تجيء الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المص وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه وفاعل نزلت ام كنتم الخ قوله ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها او استفهام مستقلة فعلى الانقطاع وتقديرا لهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رده بهذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني رداعليهم وانكارا لمقالهم بل ينبغي ان يقال ما كنتم حاضرين حين وصى به اليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنى وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه للانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفسادا دعائهم لا داخلا في حيز الانكار كانه قيل لما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم والاخلال بالربط والمص اختار هذا الجواب فلذا لم يبال بما ورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال لم يذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري يعني ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص يخالفه فقيل ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لا بطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا عليه السلام باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين

من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن ايما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدين موته
ولا سمعتموه وانما حصل بطريق الوحي فلا يصح فقصد الخبر حينئذ وعلى الاول يتجه كون الاضراب
للابطال لما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله** او منقطعة بمحذوف اي
الكتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من
يهودية الانبياء وتقديره اذكروا والمراد انه حالكم لا تخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف
تجزمون بما لم تروه وتذركوه وعلى الثاني فليتبين الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري
قال تقديره اتدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا عن ان فكم بحضور
ابايكم وصية يعقوب واعلامهم بذلك فرنا تجدون فالانكار واللبس لاستفهام على حقيقته
حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى
اختيارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلامهم
وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم فان قيل الاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى
الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا وهو لا ينافي اليهودية
التي ادعوها حتى يلزم من اثباتها نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لهم دونهم
واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليه
واللبس في هذا المقام ما يفيد تنازل **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع
وقد تقدم تقريره وقيل هذا اختيار الزمخشري ولم يرتضه المص فان الخطاب هنا مع اليهود
بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول
من الضعف وقد اعترض ابو حيان على الوجه الاول بانه لا نعلم احدا من النحاة اجاز حذف
الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذفها مع المعطوف لان الثواني تحتمل ما لا
تحتمل الاوائل كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكنه سبق الزمخشري اليه
الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهداء
وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية ان ام بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخي
ومن لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري انها تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد
او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع
وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها
لو تعلقت بقال لم ينتظم الكلام **قوله** اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس
استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما
او لا واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق بخص من بذوي العلم وما بغيرهم وبهذا
الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاقه على ذوي العقول لا طلبا واهل
العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة

اذ يقال

اذ يقال لذي عقل عاقل فان قيل هنهنا يجب ان يعبر بمن دون ما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي
العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به
شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليمتنع وصفه بيعقل
مفيدا عدم هذو وقد تقرر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وما هية المسمى وعن الوصف
والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الاية يجوز
ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم **قوله** المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم
ولابائهم وعد اسماعيل من ابناء يعقوب مع انه من نسل اخيه اسحاق بطريق التغليب وهو
واما الجد وهو ابراهيم فداخل في الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص في المغلب عليه والمشهور
في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله او لانه كالاب وجه اخر المراد به انهم يطلقون
عليه ابا بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور
واكثر ذلك فيه فصح جمع اب اب واب بمعنى اب وجد وعم على ابا كما يقال عيون للعين الباصرة
والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب
كالمصاحبة ويحتمل ان يراد به اعتبر التغليب ولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة
وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان
من عرق واحد وقوله هذا بقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني
في العباس فانه بقية ابائي قال النحرير اي الذي بقي من جملة ابائي يقال بقية القوم للواحد الباقي منهم
ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء من جنسه **قوله** وقرئ اله ابيك الخ
في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء لمناسبة
الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف ومن لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا
كما كان حاله افراده وهو انسب والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو •

• غزتنا نساء بني عامر • فسمن الرجال هوانا مبينا •
• بضرب كولغ ذكور الذباب • فتسمع للهام فيه رنينا •
• ورمي على كل عرافة • نرد الشمال وتعطي اليمينا •
• فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا •

وروي فلما تبين اشباحنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وفدينا بالتشديد
الثلاثي فلم يجعل الله ابانا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو
او ابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف على ابيك
ولم يرتض كونه جمعا بالاضافة فانه لا منه **قوله** بدلا من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة
بشرط ان توصف واليه اشار المص بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها
واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشئ من ذكره مرتين وبين وجه تكراره
بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص

قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما
وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او منهما
لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام **قوله** الامة في الاصل المقصود الخ
لانها تؤم اي تقصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد
او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده **قوله** لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير عمله
وهي اظهر اي لكل اجر جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه
وقيل فيه اشارة الى ان المراد بها لها اجر ما لها وان فيها قصر المسند على المسند اليه
اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه وقوله
والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام يعني مع ما قبله وهو مأخوذ من ذكر الكسب دون
النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استئناف **قوله** والمعنى
الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متأخرا فكما ان اولئك
لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها
ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا
كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتهى وتحقيقه ان تقديم
المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند
بمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في اخر ال
المسند وقال في الفقرة انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه
من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان
وذهب صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتأخرين انه يرد لكل
منهما وقال ان قوله • لنا علم وللاعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهو مستفاد
من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الفاضل اليمني يتصرف الى ما
يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه نبه عليه ان المسند في لا فيها
غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة
واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى
الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شرح المفتاح فالموصوف الدين والقول
او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفته الحصول فيهما مثلا فهذه معا للطرفين
من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المسند على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على
الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده
منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه
ثم قال النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في
المطول وغيره يأبى فيه وذلك انه تقول انه بيان لحاصل المعنى وما ل الجملتين وتحقيقه انها

اذا كانت

اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى لكن لهم ما كسبت الا لها ولكن ما
كسبتم الا لكم وما له انه ليس لكل الا ما كسب الا ترى انك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس
المال الا لعمرو ردا للمعتقد للتشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو
الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي ولهذا قال
يشعر ولم يقل يدل او يصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى
واخرها كقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هذا المناسبة افتخارهم بابائهم **قالت**
قلت قد وقع في الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله من قتل
نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
يعمل بها **قلت** قيل انه منسوخ بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن
عباس وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالتسبب
وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسيأتي تحقيقه
في محله **قوله** ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ اجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية
مقررة لمضمون ما قبلها واذا اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة
مستأنفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات
من مضى منهم وانما اطلق السؤال لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل
ان ما ذكره المص لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فضلا عن ان
يتصور تحملها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المفصل
سوقها بطريق كلي ثم ما في تكليف بتوهم ما ذكره **قوله** لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال
العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا انتم
بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها
فاصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال النحرير رواه الجمهور يأتيني بالتخفيف فهو خبر في
معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا ويأتوني منصوب على انه لو او للصرف
والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم
بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير
الغائب وهو ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغرا
اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله**
مائلا عن الحق الخ اصل معنى الحنف الميل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل
وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين او لكون فعيل يستوي فيه المذكر
والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففي مجيء الحال

من خبرها وخبر المبتدا تردد واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بنا على ما ارتضوه من انه
يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا
فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته لسحد عامل الحال وذيها حقيقة او حكما ولذا مثله
بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض ومثله مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض
او معطوف على الحال للتعريض المذكور وح فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان من دين
المشركين وهو تكلف **قوله** خطاب للمؤمنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين
فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى ما وقله بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا
ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة الآمر دون المأمور كانهم امروا بان يقولوا امنا بما
المعنى على وجه يليق بهم وهو ان تقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او اشارة الى انهم من امة
الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله
وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القران اولا
الايمان بالقران سبب للايمان به والتسبب مرتب ثبته المتقدم ثم او لنزول صحف ابراهيم عليهم
باتباعهم كما في نزول القران على امة محمد والاسباط جمع سبط كاجمال وجمل وهو في بني اسرائل
كالقبايل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي
وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له
حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر اولا وثانيا بالاولاد
وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاف واثافي وافيد واواقي وكذا كل
جمع في اخره يا مشدد ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي واذا الخ قد اسلفنا لك
تصحيح هذا التركيب فلا يلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتدا عن الخبر ولما عن
الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر **قوله**
افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو
الايتا وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلنا الدلو في البير ولا تقول اتيتها اياه لدلالة
الايتا على الاعطا الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه
عديدة لكونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها
ولوقوع التبشير بنبينا فيهما **فان قلت** كيف يكون الحكم المفردين به الايتا وقد
قيل بعده وما اوتي النبيون **قلت** المفردين به هو اسناد الايتا اليهما على التعيين
وقوله جملة المذكورين في نسخة جمله بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا
عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه باوتي لانه بمعنى انزل او انه حال متعلقه ما ذكر وقيل
انه خبر ما وقوله فهو من بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي
عام فساغ ان يضاف البين الذي في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح
لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله

مع كلمة

مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد
الذي هو بمعنى اول في مثل قل هو الله احد فان همزته بدل من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل
الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة
واعتبار وحدة نوعيه وغيرها بنا في كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى
الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم
لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد من النسا
ليس في معنى كامراة كذا قال النحرير معترضا على المص ومن تبعه وعليه جملة ارباب الحواشي في
انضح وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان الملم
لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم
قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالهمزة منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت
ما جاني احد فالهمزة ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الاسم كل ويشكل
بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة بينهما والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا
انقلاب لا قلعهما وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون
الاخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلا حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان
احد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في
الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة
وضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما
تغايرا في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي
يصلح للنفي والثبوت بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا
في النفي والهمزة ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد
فهو الصالح للاثبات والنفي والهمزة منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل
التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم
عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما
شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض
الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدال
على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما
بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه
فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها انتهى وقد
ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا
المقام بما فيه شفا العليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام **قوله** من باب
التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الاية انهم امنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا

لكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد لتيسر له مثل فكيف يؤمنون بمثله لجا
بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام
في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال انهم اهتدوا بغير دين الاسلام فبنى
الكلام على الانصاف ليكون ادعى لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل
الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي اما ما كان فاذا نبههم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما
امنوا به لم يكن لهم محيص عن الادعان وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالبا او يجري امنوا
مجرى اللازم والبا للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شي دخلتم في
الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زايد كقوله تعالى وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي بن كعب عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه
يعلم سقوط ما ذكر فيهما سابقا فتذكر **قوله** وقيل البا للالة الخ اي ليست صلة
بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى
تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا او اعتقادا
وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وعلى
الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين والشهادة **قوله** او مزيدة الخ اي البا زايدة
وما مصدرية وضمير به لله والى هذا اشار المص بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا
بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد ومثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراءة ما امنتم
به بدون مثل قراءة ابن عباس وقراءة بالذي امنتم به قراءة ابي **قوله** اي اعرضوا عن الايمان
الخ فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا
يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف
والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق
بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الاخر واليه اشار المص وقيل انه من
المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة **قوله** تسلية الخ وجه
التسلية فيه ظاهر وقيل تسكين اي تسكين لروعهم او تثبيت لهم وقوله اشارة تمام الوعد
واذا كان من تمامه تفيد ان ذلك كاين لا محالة لعلمه لما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي
له واخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكهم
الله حيث قال معنى السين ان ذلك كاين لا محالة ولو تاخر حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة
له على التاكيد وقول الشراح في توجيهه ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن
الدال على التاكيد لتقرير سيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير ان مفعولا يؤتى
كفاءة مؤنتهم واو في قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد
معا **قوله** اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو

معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره عليه جاز ان يستعار
للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه او
للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي ظهر اثره عليهم كما يظهر اثر الصبغ
على المصبوغ ويؤيده ان العرب سمت الديانات والانصاف بها صبغة كما قال الشاعر ◦
◦ وكل اناس لهم صبغة ◦ وصبغة همدان خير الصبغ ◦
قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله
والجامع التاثر والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في
اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له لان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى واجب م
لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه
لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله** او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن
درن الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر
يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة
فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت شخصا
يغرس اشجارا فقلت اغرس كما يغرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس ببنيته على الكرم والخير
وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان
الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان
صبغته ولم يصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون
بناء على ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بناء على الوجه
الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين
كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم وكسر الدال المهملة والبا
المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معموذيتا معرب م
بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحامل
انتهى **قوله** ونصبها الخ اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس
ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم
على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسياتي جوابه
وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي **قوله**
تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم نحن وله المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ

يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا
فيهما ايضا لا اغرا ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم بتخلل الاجنبي على الاغرا
منهما او توسط ما هو بدل مما قبلها بين اجزائهما ولهذا ارتكب الزمخشري والمص اجابة بقوله
والمراد الخ اي من قال به من ائمة العربية بحمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا
نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول شايع
شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل ومن ذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة منا
الاغرا والتقدير الزموا صبغة الله وقوله نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا
بدلا من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل
من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي مراد القاضي ان العطف مانع
من جعل صبغة الله نصبا على الاغرا فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون
ليصح وكذا يقدر اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا
قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام
الذي عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له
مسلمون مناسب لآمنا اي نؤمن بالله وبما انزل على الانبيا ونستسلم له وننقاد لاوامره
ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة
لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو تذييل
اليق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغرا بتقدير القول
اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيهما لكونهما ايضا فصل بين
المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا
وقوله فسيكفيكهم لا يدخل شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل
مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وانه يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى
فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المعمول وبدله
بيد الفعل العامل تامل **قوله** اي في شانه واصطفايه نبيا من العرب الخ فيه دلالة على قوله
وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب
اهل الحق في ان النبوة تفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة
وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقايد ولا اخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم
والذي يشير الى الثاني الاعمال ونحوه بالمهملة بمعنى يقصده وقوله وروي الخ قال
السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث **قوله** ام منقطعة الخ يعني اذ قرئ ام تقولون بالياء
الغيبة لا تكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا الى تقولون الخ وهو
للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب يجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز
الاتصال والمراد ايهما يكون بمعنى انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين

وما ذكروه

وأما ما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك
اذا قلت أتقوم يا زيد ام يقوم عمرو صح الاتصال قال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم
تكن الغيبة من باب الالتفات كما تقتضيه التوفيق بين القرائتين فان كانت فالقراءتان
سوا في الاتصال والانقطاع ولا حاجة اليه لما سمعت وقوله وتدعي الى يخفى الا الله نفي
عن ابراهيم ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط
اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى **قوله** يعني شهادة الله لابراهيم الخ
ان الطرفين كلاهما صفة شهادة كاينة من الله كاينة عنده من كتم بمعنى متحققة لديه يعلم
انها شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا
اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي
الثاني للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما
لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا
في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم واما الثاني فلا يعرف
قال ابو حيان ولا يناسب المقام وانما حمله المص على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض
له وقوله من للابتدا ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه
نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شي من كتب التفسير من القراآت ولعل كذلك فانه
قرأها السلمي وابو رجا وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر **قوله**
تكرير الخ قد مضى هذا اللفظ بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره وان يحصل
بمعنى ليكون ناسبا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني **قوله** الذين
خفت احلامهم الخ السفه في الاصل يطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد منها
والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما اعتراضا على الطعن وانكارا للنسخ وخبره قبل
وقوعه كما يدل عليه سيقول ليتوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش
السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون شاقا كما اذا وقع فجاءة وبغتة
فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في
الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان
المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف العرف عرف الشرع لا عرف الناس حتى
يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقول الشاعر والدم صلى لقبلتكم كما
مر والمتوجه بفتح الجيم قيل والطلق ذلك عليها وقوله لا يختص به مكان الخ اشارة الى
ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال **قوله**
وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه
مبني على الاعتزال ويدل قوله من التوجه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في

شر وحده فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه
الى الكعبة شرفها الله **قوله** كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة اي فالمشبه
به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم
خيارا الخ قيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ شرطية الحكم الناسخ
حاصره ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم
وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتامل ثم انه خالفه الزمخشري في قوله ومثل ذلك الجعل
العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب اقحام بلا فائدة وفوات
الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قبله التزم كما ستعرف قال النحرير يريد
ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا
الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحقق
فالكاف مقحم لا فخاما كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ومكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام ونبه عليه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على
المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة
وسطا وكما تقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ
رد لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة وسطا مثل هذا
الجعل العجيب ويرد عليه ان التشبيه الذي يقتضيه لكنا نقول بالفارسية محتنين
كريم ومحتنين ميكنيم وابن اشارست ما بن جعل وكانه لا تشبيه وسيرد عليك
اشاره هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى ما يفهم الا الى الجعل المدلول عليه
بجعلناكم وحينئذ يدل على التجديد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل
اي جعلا عجيبا كما بينا هذه والكاف مقحمة للمبالغة وهذا اقحام مطرد في كلام
العرب والعجم لا يكاد يستعمل غيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله
كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هولاء وقد لقيت مع محقق
ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة من هذا التمسك بما عند تمام الشبهة الا انه مع
كثرة ما ارخى فيه لم اجد ما يفصح عنه ويرد علينا الصدر فيه حتى انكشف لي المقطع
عقلا ونقلا ونقرره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود
من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من
مجازات وكنايات فنقول انا رايناهم يستعملون كذا وهكذا للاستمرار تارة نحو
عدل عمر في قضية فلان وهكذا اي عدله مستمر **قال الحماسي**

• وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثار •

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام

• كذا فليجل الخطب وليفدح الامر • انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة

لم يسبق

لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير يرجع الى المتاخر فيفيد التعظيم للتفسير بعد
الابهام فيجعل كناية عن ذلك وانه امر عظيم مفزع فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا
عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما توهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن
التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فمسلم ثم رايت ابن عاصم
ابن ابي نويه قال في شرح قول زهير •
قال
• كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضراء خيم •
قال الحجاج في تفسير لفظة كذلك انها تثبيته اما الخبر مقدم واما الخبر متاخر وهي نقيض
كلا لان كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين
فمعنى البيت انهم ما وآباؤهم ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا انزلت بقومهم
وان كانت الاخلاق تسفر عند نزول الشدائد وحلول العظائم انتهى وقد ذكر مثله
عن ابن الانباري ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم
مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصح تعقيبه بمثل والاخير لما ذكر في توجيهه
فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله
الموفق للصواب **قوله** اي خيارا الخ الخيار من هو خير منهم خلاف الاشرار وقد يكون
الخيار اسما من الاختيار واما الخيار النوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط
يكون بمعنى الخير مطلقا كما قال خير الامور الوسط والتحقيق ما قال السهيلي
في الروض ان الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها
وصميمها فهو اجدر ان لا يضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا ومنه غايته
العدالة انه كالميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا
الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط
غير انهم قالوا انقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ
بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردي فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط و
قوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومركبين جمع مزكي كمصطفين
بفتح الكاف المشددة
وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحموده ومما اشبهها وهو في الاصل المكان الذي تستوي
المساحة منه جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر من الاوساط
لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق
الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد
يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيء بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع **قوله**
واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك
بالنسبة الى كل فرد فيبقى ذلك في اجتماعهم لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة
والكلام عليه في الاصول والثلمة بمعنى اخذت من الثلم **قوله** علة للجعل الخ اذ رجح فيه

العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس **قوله** روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما شهادة الرسول فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتهما ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبله في **قوله** وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **قوله** اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق اخرون انه كان يصلي الى بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى انه حمل تعدي مفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة ومن ثم الزمخشري وعكس ابو حيان فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرفها القبلة الا لنعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وضمير عليها الاول للنبي والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الاتي وعلى الاول فالمعناه **قوله** الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لنظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب اخر عن السؤال الاتي وعلى هذا فسر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا في سورة آل عمران فيعبر عن مثل هذا التركيب بالعلم ومعناه مبني على الثاني ايضا والمراد ممن يرتد من اهل مكة وقبله وقبلة ابائهم ابراهيم واسماعيل وبني الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد من لا يتبعه اهل المدينة ومن يجد واحد والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشيء **قوله** فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم ايها انه على التجوز في الاسناد بان اسند اليه ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف والعلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وطاعة او عصيانه شرفا الله تعالى وانكان عالما به دائما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما

يحصل

يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديته بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس وقوله ويشهد الخ لان معناه ما ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انه تضع شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يتعين فيهما العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل

بدمه

ان يعلم المتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فغير مناسب للتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سيأتي ووجه ما مر انه اريد بالعلم الجزاء اي ليجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران بالعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصول وهو من متعلق به كما مر او بمعنى او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن يتبع حال من فاعل يتبع اي متميزا منه وبهذا اندفع قول ابي البقاء انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا بان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه قال **قيل** كيف يكون بمعنى المعرفة والله لا يوصف بها فيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل باشر من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه والذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر **قوله** ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي فعلية لا تفيد الثبوت **قوله** اي ثباتكم على الايمان

ايضا ع

هذا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والاضاعة اضل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارهما معا او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام **قوله** او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب **قوله** فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو مبني على تفسير الرحمة بشدة الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام وزيادتها التقديم

كما قيل الابيات من قبل الامساك وغلبة استعمالها العرب قال قيس الرقيات •
• ملكه ملك رافة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء •
فانظر كيف اوضح معناهما بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور
وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما ومما منصرفان الى التقلب
والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته قوله تحبها وتميل اليها
جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان لهم تغييرها وكان
للتشوق الى مراد الله وتوثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية
اشارة الى ان مثله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم يكن الا للموافقة حكمته قوله نحوه الى هذا
هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف
والاخر القصد نحو اخذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه
عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول
من الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع
يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا
اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه كما قال
لا يخفى ان ليس من التولية بمعنى من الحيثيتين بل هو من قبيل ما ولانه لم يصب والزمخشري قال
شطر المسجد نصب على الظرف اي نولينه الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الى انه
يدري احد مفعولي ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في
لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وقد نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سيأتي
والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله ان تتوضوا اصله بتعرضوا له على الحذف والايصال
او منع ان تدخله الكفرة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة لا خلاف في ان حاضر الكعبة
انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفيه التوجه الى جهتها
وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمص اختار الثاني واستدل
عليه بذكر المسجد دون الكعبة ولذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ
اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن
يؤخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيرهم قوله
وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن
فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد
ابن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر
فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك في السماء
الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله فنكون اول من صلى فصليناهما
ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه

كانوا

كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع
في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة
وروى الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل
الرجال والنساء صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان
الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء
قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء
فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلفه لاتباع الامام و
لتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعد ومن من امكنتهن حتى يقفوا مواضعهن
وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلفه الى الرجال ليقفن مواقف مكان
الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله
واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول
يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه الاية لما ذكر قوله جملة الخ اي اجمال المقالة بقوله
تفصيلا وقوله ليعلمون الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم كما مر فلا تختص بنبينا
فالاولى ليعلمهم بان محمدا لا يأمر بالباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم وذلك ان يقولوا انها نسخت
فلم تكن قبلة محمد وعادا للتوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه
من التكلف فالاحسن ان المراد انه يعتبر قبلة من كان قبلة الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله
للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك
وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب من اليهود
والنصارى لكنها لجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد
وقوله يتصلب الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى
مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى كانت بيت المقدس
وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى فقال لي ان
الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك
بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به في بدائع الفوائد
لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي من الله بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى
فلا ريب ان الله لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة
المسيح قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون
عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله

هو وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع استقبال المشرق على رسول
ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال
الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا
نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة
فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلد نابلس وهي قبلة
باطلة مبتدعة انتهى **قوله** ايجد لين انبعتهم مثلا قال النحرير معنى قوله مثلا ان هذه
الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاتباعهما الاثار الموضوعة للمعاني المخيلة
بعد تحقيق الانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني انه لكونه من الظالمين لا يخص من تابعهم
بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى وانه ليس المقصود
التخصيص بل مثلا بمعنى الهوى مطلقا لذلك **قوله** واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة
اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها النحرير وهي القسم واللام الموطئة
وان الشرطية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية
واذن الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه عريق محقق وانه
معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا
نزل في شانه بيان وتقبل وعده واحدا منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا
التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
النسخة كانه اسقط منهما مبالغة ان والتعريف والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف
عبارة المص من عشرة اوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة على
ان الاتي مفروض من الاتباع ووقع كهي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاك
من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال
على العراقة فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في
اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزا ودلالتها على زيادة الربط وينبه على العشرة ما في قوله
من الظالمين للدلالة على انه اذا ذاك من الموسومين منهم وتسميته ما ذهبوا اليه اهوا
لما فيه من المنع عن الامتناع المؤكد للوعيد **قوله** والضمير لرسول الله الخ كذا في الكشاف
واعترض عليه ابو حيان بان الخطاب في الايات السابقة لهما للرسول عليه السلام
فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل
هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن
المقام لما كان ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبنيا ما سبق
له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى يدفع بقيد اطلاق
تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام ومنه النظير
قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه فدر ازاره على

الفم فاحفظه فانه من خصايص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاك
من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله ليشهد للاول اي لرجوع الضمير
للنبي لانه يتخذ جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته
لا شخصه كما في الكشاف وان كان مراده هذا **فان قلت** ما ذكر عن ابن سلام يقتضي
ان معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه **قلت**
هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها وان معرفة
ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك
والى هذا اشار المص بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشاف **قوله**
تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا
المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن
به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لا نقضا به سابقا العلم فاختص الكتمان بفريق
منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا
يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين
وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا للفعل البعض الى الكل
لاختلاطهم وارتباطهم وكان المص لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من
النظم **قوله** كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور وتعريفه و
اللام اما للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه
هولاء او للجنس وهو يفيد الحصر حسبما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في الحمد لله
والكرم في العرب والنسب الى الاباء لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية
او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق وقوله الجار والمجرور خبر بعد خبر او حال وسكت عن بيان
التعريف فيه فكانه يحتمل الوجهين السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس
كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون
وجعل حينئذ على الادعا ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا متحد مفهومه ومفهوم من لتجاج
الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر
للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظها
وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم **قوله** الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك
وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امرين متعلقة بقرينة المقام وقوله وليس المراد
الخ لان النهي عن شي يقتضي وقوعه او توقعه من المنهي عنه وهو لا يتصور منه لان الكون والوجود
ليس مقدوره حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه
وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه قال النبي عليه

عليه السلام لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في بشر المشائين ونحوه من
المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كانما امر كان من الامتراء وقوله والمقصود
امته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب
المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت ومما ينبغي ان ينقل عن الزمخشري
انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف لا شبهة انه اظهر
لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا من اغمض عينيه عن الحق وقوله
على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء
التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل
فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك
قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل امة كل امة اذ لكل منها قبلة مخصوصة او المراد لكل قوم
من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين
محذوف الخ تقدم ان ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميره اما يرجع للرب ولكل
وضميرها مفعول الاول وتنوعا بدل الجهة وعلى الاول تقديره وجهة لا يتقابل وليته الجهة
ولا يقال وليتها الجهة اياه وعلى الثاني اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وضميره على هذه القراءة
لله قطعا كما انه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال للاخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى
تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المص تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في
المفعول المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله
كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في
مفعولي المتعدي لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح
من غير مرجح ورده الشمني وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح
مدفوع هنا بانه رجح بتقدمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي يليها قوله فاستبقوا
الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلوله استبقوا ليس الا طلب التسابق
فيما بينهم ولا يدل على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى
وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في
التعبير اشارة الى ميدان الخيرات هم المتسابقون فيه لا غير وقوله والفاضلات الخ يريد
به الافضل وهو التوجه الى القبلة وسميتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا عليه
ان طلابهم مع اختلاف جهاتهم في حكم جهة واحدة كانها كلها سامتة لعين الكعبة قوله
اينما تكونوا الخ اي ظرف مكان والبيان اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط
كما هنا وما زائدة وبات جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مفرقهم وما خالف والقصد
التعميم للامكنة والحال وفيما بعده الشمول للجميع احوالهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين
وكسرها والاتيان بهم لجزائهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال

والوهاد

والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخير مبني على الاخير
في تفسير الاستباق كما مر وقوله فيفقد الخ على الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت
الخ حيث ظرف مكان لازمه الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت
منه لقوله من حيث متعلق بول والفاء زائدة كما في وربك وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق
بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف تقدير حيث تكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل
انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو
والفاء فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول
معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قوله
جزاء له يعني انها شرطية والعامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المص ولا يخفى ان حيث بدون
ما لا يكون شرطية وكذا اذا الا في قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله
وانه هذا الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله فول وقيل ان المراد به التولية واو لم يصح
تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله
كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر قوله وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاثة مواضع فاما ان يكون لمزيد
اعتناء بشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبدا
او لانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان ترى من اللفظ تكريره ففي
الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته و
ثانيا بعد قوله ولكل وجهة الخ لجري العادة الالهية الخ وثالثا بعد قوله وانه للحق لدفع حجج المخالفين
وقد بين بوجوه اخر مستقاره ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا
الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم ونفس
بشيء لان انكارهم هذا انما في انكار غيره او خص هذا لظهوره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة
مع انهم ينكرون الرجم قوله استثناء من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب
على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب والبيان اشار بقوله الا المعاندين
وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها
للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله وبدا له اي تغير رايه ولما كانت الحجة الدليل
المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في
نفسه او في زعم قائله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة
فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام الاثنا ولهذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ نفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة
المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون
متصلا وقد نبه على انقطاعه في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الاحتجاج المنازعة
والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج

ومجادلة قال الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وحده قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تأكيدا لشيء بضده واشار به تبعية قال الزجاج تقول ما لك علي حجة الا الظلم اي ما لك حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه انه لكن حجة هي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

• كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب •

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم قوله وقرئ الا الخ بالفتح والتخفيف وهو حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع الى الاصغاء والذين مبتدا والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم اخذه وما بعده من التعقيب والتفريع قوله علة محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا فقصد الاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقدمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله واراد تبيان المعنى لعل لاستحالة الترجي حقيقة عليه تعالى وقد اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله علة اي او عطف على لئلا يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وابو حيان قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص ووجهه ظاهر واوله بالا تمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكرى لكم بالارسال لخوف منه قال ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في البحر وقوله بالارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين الفقرتين التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام قوله يحملكم على ما تصيرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي متقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت تارة واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وتبيانها فلان المقصود بها اما تحصيل الايمان وهي تحليه متقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذلك متاخر عن العلم

الشرايع

الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي لا للنفي والمراد به ما يستفاد من النبي غير القراءات فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولاخر بنفسه • وما احسن قول الشاعر •

• ولو كان يستغني عن الشكر منعم • لرفعة شان او علو مكان •
• لما امر الله العباد بشكره • فقال اشكروا لي ايها الثقلان •

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله يا ايها الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما تقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة تشمل كل عبادة وقوله مناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وحض الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو معينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف وكذا احيا الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احياء فتكون في محل نصب ايضا قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهداء ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وانهم تعرض عليهم ارزاقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمص واشار الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور قوله والاية نزلت في شهداء بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير قوله وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد تستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف قوله ولنصيبنكم الخ لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا ليعلم اطاعته قوله اي بقليل الخ القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه مستعمل في ذلك ولهذا نبه على المتنبي قوله في الفلك • فهو في شيء من الدوران • ثم بين ان قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسر به فمشكل لان تخوفه تعالى لم يزل القلوب

المؤمنين مستحقون له وكذا اما نعلم فانها كلها سابقة على نزول الآية واما ان الركوع والصدقة
لا يناسبا التعبير عنهما بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بانهما
نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد
الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض
وموت الولد ونحوه نزلت قبل ايجاب الزكوة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بالخوف فانه الابتلاء
بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور
اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كلما يستفاد ويحصل
كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى الفؤاد لما يتعلق به ومحبته له ومعنى
استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبل عطف
القصة على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ
حتى الشوكة يشاكها والبعوضة يلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله وليس
الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله تعالى وتحميل نفسه حتى يستعد للبقاء
الترمذي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده قوله
في الاصل الدعاء الخ اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان الصلاة هو الدعاء
والتبريك والتمجيد يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق
تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها
ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة
التعبير بها انها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف و
قدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي ما وجدته وكتب
الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس
قوله للتحري والصواب حيث الخ لما كرر اولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم واتى بضمير
الفصل المفيد للحصر والاهتداء للنص مخصوصا باولئك اشار الى ان المخصوص بهم ليس
مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وتقصد سنة المصيبة قوله
علمان جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان
اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة
بمعنى علامة تطلق على ما تعلم به من مواطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله لا
جعلها اعلاما مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع
مخصوص بهما كالدابة لا انهما علمان قوله كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر
الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فاء ونايلة بنون والف بعدها همزة ولام الاول
اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امرأة سمي به صنم على المروة قيل ولذا انث
وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما

فافهم

وكانوا

وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح
الخ يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر
وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي
الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت
بئس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة
الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان
كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقولون انما كان من لا يطوف
بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من
الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة فانزل الله ان الصفا
والمروة من شعائر الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح
انتهى قال الكرماني فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم خرجت به عائشة قلت اما لانها
استفادت الوجوب من فعله مع انضمام خذوا عني مناسككم اليها او فهمت بالقرائن فعله
للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة واجب فلو تركه صح
حجه ويجبر بالدم قال النووي هذا انه فهو علمها لان الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط
فاخبرته عائشة بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها
والحكم في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة
وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال
له مجيب لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا تقتضي نفي وجوب
صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد سيأتي في نقل المص وضمير انه للطواف بهما واستدلال
ابن عباس بهذه لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله فمن تطوع خيرا
لقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له ولا تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة
ابن مسعود ان لا يطوف باصالة لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال لا زائدة فيها كما
تقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير
وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي
الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه واما التطوع ففي اللغة التبرع وقد
يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر
بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله عليه السلام اسعوا الخ
امر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم فيفيد عدم الوجوب بحيث يفوت
الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود
والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة له على الركنية قال الحصاص

وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة
فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى
معنا هذه الصلاة و وقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد
تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس فيه السعي
بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم **قوله** فعل طاعة فرضا الخ يعني
ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا بد لعلى سببه والمراد اتى بما زاد على الفرض من حج او
اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او
منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم ومفعول له
لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة يطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب
الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى
عليه تفسير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التوراة من العلامات الدالة
على امر محمد عليه الصلاة والسلام ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم ملكنا بينا لهم
فيها الى طريق معنا بحيث يوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون
على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن بعد
اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من احبار
اليهود بدليل تعيين الكتاب بالتوراة وقيل انه عام لعدم التعيين ليشمل النصارى ولم يرتض
وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو
المناسب للمقام **قوله** اولئك يلعنهم الله الخ لم يأت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر
الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن
الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاء وهم عليهم وقوله من يتأتى الخ اشارة الى
التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن
عباس كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على
عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله بعد الممات
لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم تغاير
بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا
ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي وغيره مما كتموه فان بذلك
توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد باظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر اي علامته فيقتدى
به اشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع
ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول
الخ تقدم ان معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب
وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا

عام فلا

عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا
فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكافرين
ملعونون في الحيوة والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون
تحت قوله اولا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم
فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي انه احسن لانه حينئذ من باب
التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس
وعلى الاول للعهد وقوله استقرار الخ مر بيانه **قوله** وقرئ والملائكة الخ اي بالرفع هذه
القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف
المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص
ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة
مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس كذلك لان شرط العطف
على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدريته فهو
انما يعمل اذا انحل لان والفعل وههنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه لزعمه قالوا و
انه مذهب سيبويه لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو ولكن قال
الحلبي ان شرط ليس هو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال اضرب زيد وفيه خلاف والبصريون
يجيزونه والفراء يمنعه لكنه قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قال البصريون وقد
انبعث العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله * مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل
والموصوف للهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما و
اما قوله انه لا بد الخ فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارهما قيل الذكرى بدون الذكر لكنه
للتسمح ووجه تفخيمهما وتهويلهما انه لشدة الخوف منهما لا يغيب عن الاذهان **قوله**
لا يمهلون الخ يعني انه اما من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظره
ليعتذر او انتظر عذره ومن نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس
فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله**
خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين لينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته
تفسيرها بعدم الشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد فلا
النحرير ولا يخفى ان في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة ولتسليمهما ما ليس في سيد
واحد فلذا اعيد الاله ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي لكل اله سواه ويجب لا استثناء
اثبات له ولالوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو
المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب
بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه
فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية

قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في
المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل
وقد جعله ابو حيان استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل
سياتي في محله **قوله** كالحجة عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما
سياتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم
فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وساير القبايح
ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود
والتشبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران
اي لا لكم كما ان له وجملة لا اله الا هو خبر ايضا او المبتدا محذوف اي هو او بدلان
وفاعل نزلت ان في خلق الخ على التاويل وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما
جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها
والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو
حيان ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض
مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده
كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصل عن
بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية تمنع الاول **قوله** واختلاف
الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده و
قيل امر من خلفه اي باتي بعضه خلف بعض **قوله** اي ينفعهم او الذي الخ اشارة الى ان ما
اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر او للفلك لانه مما جمع بدليل وصفه بما
وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال انه ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود منها بيان
جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى
السفينة هذا تركه اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا
وقد بينهما تغاير اعتباري والبيان اشار بقوله وضمه الخ قال الراغب الفلك يستعمل
للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان
جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله
على الاصل يعني انه ليس متغيرا من السكون لاتباع الفا كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي
لغة واردة على الاصل مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد **قوله**
من الاولى للابتدا الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بمتعلق واحد
جعل الاولى ابتدائية لانه ابتدا انزاله من جهة السما والثانية بيان لما الموصولة فتعلقا
معنا بما او متعلقا بها لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية ان تكون
تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا

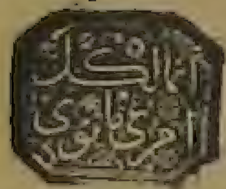
الارض

الارض بالنبات مجاز معروف **قوله** عطف على انزل الخ قد خفي انه العطف هنا معنى ولفظا
اما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السما
والارض غير كاف والعطف على ما بعده انما يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما
لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه ويقدر به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر
الموصول بمثله وهو مفقود لما نامع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
حتى اختار ابو حيان انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه بصيرا ثنية
مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان
احيي من تتمة الاول اذ المعنى وما انزل لاحياء بها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب
الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حيوة المواشي والدواب من اوجه وسبب
نموها لان الحركة فرع الحيوة وهي بذلك وحمل عطفه على انزل الظاهر لسبقه ولدلالته على الانتفاع
وضمير فيها للارض وان كان سياتي في حم عسق وفي السماء دواب ايضا لانها غير مشاهدة
لهم حتى تكون اية واذا عطف على احيي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي
في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي والحيا بالقصر وهو المطر والخصب و
جمع مهب ومهبها وموجهة مهبوبها واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا تقسيم من التفعل
او الانفعال بمعنى نزول ومسخر اسم مفعول منه لتقليبه نايب فاعل والضمير للسحاب وسمي سحابا
لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له وقوله مع ان الطبع الخ يقتضي صعوده ان
كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا **قوله** يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة
المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال
العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عائشة بغير هذا اللفظ ونحو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي
التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والمراد ما فيه من معنى الرمي
الدال على التفكر اي من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها من فيه **قوله** والكلام المجمل الخ
مجمله بفتح الميم والحاء المهملة بمعنى جملة اي وجهات مختلفة والمنطقة دايرة عظيمة
متساوية البعد عن القطب فلا يمر به والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد
بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها
موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة
وامل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا
برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله و
التطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر **قوله** من الاصنام الخ فسر الانداد هنا
بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه
فتامل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة

لتلازمهما كما قيل • تقضى الادوات تظهر حسنه • هذا العمري في القياس بديع •
قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة
بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضافا الى المفعول او مبني للمفعول
وقوله من الحب بالفتح لحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه تستعار له
فقوله استعير لحبه اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب
ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب **قوله**
ومحبة العبد لله الخ قال افضل المتكلمين المحبة نوع من الارادة تتعلق بالجائزات فلا يمكن
تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف
ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبياء والاولياء
بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله المتصف بكل كمال لا نهاية له اولى بالمحبة مهما سواه ومن
اراد تفصيله فلينظر الى الاحياء والمص لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص
والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل
المذكور **قوله** لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال
النحرير اثر اشد حبا لله على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس
ومنه نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم
انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال
تعالى اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطائف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام
من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انهم لم ينتفع منهم
بالتمر كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر **قوله** ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ يعني
ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على اتخاذ الانداد
ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي وراى بصرية
ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي
عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذا ولو
والماضي فتامل **قوله** ساد مسد مفعولي يرى الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسران و
قوله لا يبصر الخ ماخوذ من قوله جميعا ومن نمط النظم **قوله** على انه خطاب للنبي الخ
في الكشاف وترى ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي من يصح منه الرؤية والمص
ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا
قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم نعهد الابدال من البدل
وان القوة في موضع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المنتظر المشاهد مبالغة
وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه

فصل

فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي
جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم ير تعدد البدل
في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح انتفاؤه على
الظرفية مع ان ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما ذكر
من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب **قوله** والواو
للحال الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ان التبرؤ الا اذا والعذاب من اذ يرون العذاب
واللبس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال
رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه
الوقت المضاف الى واحد واللبس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرؤ وتقييده
برؤية العذاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية
اما من فاعل تبرا او راوا فتكون متداخلة وباء بهم للسببية بتقدير مضاف اي
بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بانه لا يظهر
للتبرؤ في حال تلبسهم بها وفيه نظر **قوله** واصل التسبب الخ قال الراغب في مفرداته
السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذا القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما
قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة
جمع وصلة بسكونها **قوله** لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي
ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة
في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرا منصوب باضمار ان عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان
التبرؤ منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال
لان الاتباع اذا تبرؤا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من
المتبوعين على ما قيل ان خطر ان يقرا قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض
بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعز الاخرة وفيه نظر ووجه النظر انه لا اخرة مشتركة
بينهما وانهم بعد ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم ينفعوهم حتى يتبرا الرؤساء
منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر **قوله** مثل ذلك الارا الارا مصدر اراه اراءة
وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة
لكن حكى هذا سيبويه فقيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان
كان تانيث المصدر غير معتبر او لان الاراءة عرفت في معنى الرؤيا وهو غير صحيح هنا وجعل
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا **قوله** يريهم الله اعمالهم الخ الرؤية هنا يحتمل ان يكون بصرية
فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان
تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهما اما تتعلق بحسرات بتقدير



مضاف اي على تفريطهم لان حسر تتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم اشد الندم
قوله امثاله وما هم بخارجين الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف
فيه تقصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر
وان كان صحيحا لان ارباب الكباير يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
المص الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمره • ج
في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح
وقال الطيبي دفعة اعتزاليته لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار
فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا
بالاختصاص في مثله فاذا غابر هنا الاعتزال فرع منه انتهى فكان على المص ان لا يتبع
هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسياتي
مثله في سورة المائدة في قوله وما هم منها بخارجين قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل
انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل
كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مؤمنون
فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع قوله حلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه
من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا او حالا للتبعيض
لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون
حالا قدم عليه لتنكيره قيل لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون المفعول حالا
مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول
فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية
كانه ظن انها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف وحال
الخ ومن يجوز فيها الابتداء او التبعيض وقوله اذ لا يوكل كل ما في الارض ظاهره انه على سائر
الوجوه السابقة فتامل قوله مستطيبة الشرع او الشهوة قيل المراد على الاول ما لا شبهة
فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه
او لا فخارج بقيد الحلال ولا ينافي الجواب بانه صفة مؤكدة لان قوله اذ الحلال الخ ياباه
وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما
يستلذ ويستهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاشكال وضر قوله
اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه
قوله وقرا الخ يعني انه قرئ بضم الخا والطاء وبفتحها وسكون الطا وبفتح الخا والطاء وبفتح
الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها انه فعلة الساكن العين لسالمها اذا كان اسما

جاز

جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا
واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت
همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها عليها
والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطا
اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى بان
وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان
لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب
التحرز لازما بامره وترتيبه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا
وقوله استعير الخ لدفع ما يترائ من تعارضه لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ
الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح ووسوسته
ودفع ايضا بان الامر للاستعلاء لا العلو وبان المامورين من اسعد خطواته وهم الغاوون
والمذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ووجهها الرمز الى انهم بمنزلة
المامورين له لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر
التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو مذهبنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت
داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك
الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا
شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر
قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا اي ابتداء من غير نظر وما خذ يقتضيه الدليل
وهذا توطئة لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو ان المجتهد
يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم و
الجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة
عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى
به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني و
المقصد علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون توصله الى العلم بثبوته من الله تعالى
في حقه مع مقلده بان نقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب
علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه
واذا اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ
منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب
الخ هذا غفلة عما قاله فيما ان فانه فسر الناس بالمتمردين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود
او المشركون والضمير للناس على طريق الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هنا التفات
والفي بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى والفه منقلبة عن يا قوله والواو للحال او العطف

اي [illegible] الكفار
عن اهل الحجاز والسوائب لا انهم جعلوه
حتى يلزم المغايرة على الخصوص
السبب لا ينافي عموم اللفظ

الى الواو الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان انها لازمة لا يجوز اسقاطها
واختلف فيها فقيل عاطفة على مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف
عليه حال فهي عاطفة وحالية هذا هو الصحيح وبعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان
صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان يعتد بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي الكشف
ان الشرط تعلق لمجرد التسوية وهذا السر لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى
الشرطية وانما تقدر توضيحا للمعنى وتصويرا له واستدلالها على المنع من التقليد
فلذمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من يعلم انه مهتد يجوز فلا بد من
تقليده وهو ظاهر قوله على المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على
انه تشبيه اشياء باشياء او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني
على التفريق ام لا وقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما يلي عنه لفظ
المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اى الحال والقصة في الطرفين اى للمتساويين
الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن المقصد الاصلي تشبيهه به كقوله مثلهم كمثل الذى
استوقد نارا اذ لا يحسن كمثل نار ومثل الذين حملوا التوراة كمثل الحمار اذ لا يحسن
كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا
يحتاج الى تقدير واورد عليه انهم صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله او كصيب وفيه بحث ليس هذا
محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان تقدر قبلا او
مثل داعي الذين كفروا او في الثاني اى كمثل بهايم الذى ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة
الداعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب
شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الداعي الصائح
لغنمه وكلام المص يحتمل لهذا والى هذا اشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالغين والزاي المعجمتين
اصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا اى ما يقصد
منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد
بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التصايح في تصويت البهايم وان
يراد الاصم الاصلخ وتركه المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان
قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم
كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على
ظاهر حالهم ولا يفقهون ايهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم
كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد
مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير
او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان لان احدهما ان

يكون

يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقد التقابل
بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول
لعدم ورود ذلك واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام
لا يرجع من دعائها الى شيء وانها ادون حالا من البهايم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع
شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم
يوجد في الممثل ما للممثل به مناسبة يفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقيد
للممثل له ما للممثل به من الحالة المتوهمة المنتزعة من امور ولو اختل منها شيء اختل
التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا اى مثل دعائهم للاصنام فيما لا جدوى
فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون
له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص
المدخلية بالاول وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرير لما ذمهم به من التقليد
وعدم رفعهم راسا الى اتباع الحق من عند الله بالتأبيد وعطفه على خبر كان اباؤهم ثم
يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدولا عن الظاهر وقوله رفع على الذم
اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب
نعت مقطوع وهذا ذكره لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سيأتي ان النعت
اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجرى كما صرحوا به قوله اى ما يعقل الخ
وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اى لا يعقلون شيئا من ما يعقل و
يعقل مجهول وفي نسخة بالعقل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب
الفطرة والاستعداد قوله لما وسع الامر الخ هذا لا ينافي قوله فيما بعد يا ايها الناس انها
نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله يسوى
ما حرم ماخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله ولا تحرموا طيبات الخ اى يقصدوا
يقتضي انه لم يسبق مع انه قال اولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب الاول
هناك لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو
فقط قوله ان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمامه وهو عدمه عند عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وهو
بها به وهو يقتضي انه لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما
يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين
الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المص بناه على المتبادر وهو ان
المراد بالعبادة ما يكون طاعة مخصوصة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعلى النبي
عليه السلام اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي وتعبد ويشكر مجهولان قوله
اكلها والانتفاع بها الخ لما بين ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت

بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحوت المبينة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يذكى اذا لم يذك واما انه خص بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله** انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر **قوله** اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المص هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول المطر والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بلا شيئا اي طلب ان يؤثر لنفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد دينا ولم يهلك الاخر **قوله** سد الرمق الخ اصل معنى عدا التجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرهما بهذين المعنيين فاختار المص تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا في قول الشافعي واحمد فلا يمثله في قصر الصلاة **قوله** المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه المذكورات كانهم قالوا انك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذائذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيان انه محرم في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار والحصر بالنسبة الى حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد وكذا قال الطيبي انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه **قوله** اما في الحال الخ المأكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بدلوه واكلها مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لانه اسناد مجازي **قوله** اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك الناس سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة	تمر بعودي نعشها ليلة القدر
اما لك عمر انما انت حية	اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر
ثلاثين حولا لا ارى فيك راحة	لهنك في الدنيا لباقية العمر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة	بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحية وهو شتم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة مهوى القرط ومهوى الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله وقوله او في المآل معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق بواطنهم والا فهي لا تؤكل حقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه ملأه واذا قيل في بعض بطنه دل على انه ما دون الملء ففي كلام المص تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بالاكل مقدرة على ما في تفسير الكواشي وقوله قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • تمامه • فان زمانكم زمن خميص • اي تعفوا عن السؤال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله بينا لم يحمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سؤال القيامة منهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة وحمل التزكية على الثناء لانه لازم معناها وقوله اليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتروا الهدى بالضلالة استبدالها به وقوله بالكتمان متعلق بها **قوله** تعجب من حالهم الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى انها نكرة تامة ومعناها التعجب بمعنى ما احسن زيدا اي شيء صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى انها استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتدا والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وتفصيل الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله للتخصيص في قوله الخ يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كان موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز

غير وجه آخر وهو ان يكون ما استفهامية فقصد بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صبّره
صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا لم يذكره المص قوله اي ذلك العذاب
بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون
بان البعض من هذا الجنس حق كالتورية والبعض باطل كالقرآن وجوز ان يكون اشارة الى
كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه
فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف
القوم به تجوز لما كان انزال الكتاب للبشر سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة
القائمة عليه لتصحيح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد اي وان الذين
الخ فليتدبر قوله ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان
اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التورية فالذين
واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها
وتأخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا
اذا تأخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه
قال حمل الاختلاف على الاختلاف والتخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول نقل من
القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير
متعلقه قوله البر كل فعل مرضي الخ وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود
تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب
افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للقدس وان كونه مشرقا ومغربا بحسبه لا قوله
مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في
الاصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله للبشر البر ما اتيتم
عليه عبارة الكشاف فيما اتيتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص اشار الى انه حصر
اضافي لا مانع منه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام
في امر القبلة وطعنهم في النبي عليه السلام بذلك كان ابتداء الكلام الى هذا المقطع
فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل واعاد للتبشر البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه
يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه سترا وكذلك الحد الذي به الحق فنفي كونه
برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير
على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير لا تمام البر حتى زعموا ان حصر
البر في ذلك بل فيه وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مصدر
اي امر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين
الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم وجه اختيار المص لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن
في قوله مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة

وكانه

وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله ولكن البر الذي ينبغي ان تهتم به الخ
اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني وجعله عين البر
مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار وان البر اشار بقوله ولكن البر لكنه اشارة الى ان
التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله وقرئ لقوله ليس البر واحسن اذ سابقته
القرينة اولى من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان
البر لا ذي البر ومراده ان احسن من التقدير الثاني لان الاخبار ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ
هذا دائر على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب لتلائم اجزاء الكلام واما احتمال ان
يراد به التورية لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد قوله اي على حب المال الخ
اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث وهو حديث رواه
الشيخان وتمامه وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان
كذا لكن لفظه ان تصدق بدل ان تؤتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله
المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله
صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر
قوله الذي اسكنته الخلة بفتح الخاء الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة
لضعفه او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان الميم زائدة واما تمسكن فيجعلها
بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا
ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع
يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي يأتي منها بغتة على غير انتظار واصل
معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجأتهم الحاجة الخ وقيل السائل
المستطعم فقيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي تعرف حاجته بسؤاله
والمساكين الذين لا يسألون ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم
الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى عليه السلام
ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اما اشارة الى
تقدير مضاف او الى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع
الرقاب اي اشتراؤها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض قوله
يحتمل الخ يعني لا يكون القصد الى اداء الزكوة ليكون قوله واتى الزكوة تكرارا بل الى بيان
مصارفها التي هي اهم واكثر ثوابا على ان يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط
في ذوي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف
ولمن اوجب حقا سوى الزكاة استشهد بهذه الآية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل
والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وا
جيب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقيدة وحديث نسخت الخ

اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان
كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه
الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى
واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت
هو على هذا التفسير لا تقييد به ولا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غيره ممن يجب
عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود
بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتعميم قوله نصبه
على المدح الخ قال الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بعد
قوله والموفون بعهدهم اراد اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله
والمؤتون الزكوة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو واضح مما قبله انتهى وفي
الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن او على من آمن او جعله خبر مبتدأ محذوف
اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال الفارسي
وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فما قيل معناه تقدير ما يدل على المدح
مثل واخص الصابرين او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن
البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع والنصب على المدح
في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع
انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في باب
الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالي *

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا
قال في المقتبس وافاد القطع في عطفها الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المتنا
اوهم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على
سائر الاعمال اي بعينها غير ما مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان
افضل منه والناس كثيرا ما يستعملونه في بأس العدو قوله اولئك الذين صدقوا الخ
جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى ليصح
الحصر حقيقة وهو تهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الانحصار
فيما ذكر ظاهر وضمنا لما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل على باقيها وقوله
وللدلالة وصفا لهم فهو لف ونشر وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابن ميسرة
قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بالفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف
العشيرة وقوله ان يتباءوا وقال في الفائق هو ان يتفاصوا في قتلاهم على التساوي

فيقتل

فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفؤا له يقتل به بواء و
بواء ثم يقال هم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكثر حتى قيل هم في
هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباووا بمعنى يتقاووا والصواب يتباءوا
يتباءوا بوزن يتقاتلوا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا وا
صحيح ايضا بان تحذف الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما معا قوله ولا تدل
الخ رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك واثبات لمدعاه بطريق آخر قال النحرير لانها
بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار المساواة في الذكورة
والحرية في القصاص لا انها بمفهومها يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر
اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة
وههنا الفائدة ان الآية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان
الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى
بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى والبيان اشار بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه
يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال
على قتل النفس بالنفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم
في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وحكم
مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا
ودليل آخر على عدم النسخ ان ذلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذا اعني
الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان
قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع
العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع
شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم الا ان يقال انه في قوله الحر بالحر دلالة
على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في
في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن قوله وانما منعنا الخ
هذا رد لما في الكشاف انه جعل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم
محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يقيده اي لم يقتله قودا
ثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر
والعبد بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء
في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص
ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث
والشافعي في احد قوليه وهو مختار المص وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي
بالخيار بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآية

إيجاب القصاص دون المال وغير جائز إيجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به النسخ لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه ومما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الى مخالف للراجح في الاصول وموقوف عندنا الشافعي ارتضاه المص فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن اى فعل الله ورد فيه فانه يبنى للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث ورد وهو الظاهر **قوله** اى شيء من العفو الى اسما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه اذ المراد شيء قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفى غير متعد والمراد بلاخ المقتول او ولى الدم سماه اخا استعطافا بتذكره اخوة البشرية والدين ونحوهما وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن تقول عفوت عن كذا وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاطه سواء عفى بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزا **قوله** وقيل عفا بمعنى ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره الشرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه لم يثبت وانما التعدي اعفاه فان ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثله جرأة على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك وحكى ونقله اهل اللغة وانه لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبنى للمجهول يرجح على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية **قوله** اى فليكن اتباع بالامر الى يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقول فيه دليل الى تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص **قوله** ذلك اى الحكم الى كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وبيان تفصيله في محله **قوله** لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تامل **قوله** كلام في غاية الفصاحة الى لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشير الى طرف منها لقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكانا لضده الذي هو الحيوة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحيوة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين

بلغ

حياة غير

حياة غير هو المقتص منه وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا في وفايدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحيوة الحاصلة بالارتداع او الحيوة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وبما قصده بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء **قوله** وعرف القصاص الى يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين ويمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فيحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اى شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اخصه في الكشاف والمص لم يعينه لصلاحيته لكل منهما **قوله** يحتمل ان يكونا خبرين الى وقوله صلة له اى متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق او حالا وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي **قوله** كتب الى ترك العطف في هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا وكثيرا **قوله** مرفوع بكتب الى وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر او قضى او جعل وليس تقديره ولا حقله في وقت حضور الموت بل قبله لكن العدد الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف فيه الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معنى **قوله** وقيل مبتدا الى رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية للبيت هكذا بل بمن يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلف

روايته صدره كما ذكرنا وروي ايضا • من يحفظ الصالحات الله يحفظه • وعجزه
• والشر بالشر عند الله سيان • وروي مثلان قوله وكان هذا الحكم في بدء
الاسلام الى هذا مروي عن ابن عباس ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن
عمر وقوله ان الله اعطى الى اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره ان
الاية والحديث نسخ اية الوصية لكن قال الطيبي الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث
مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه الى وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او
دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها
واجيب عما قاله المص بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم
المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية
المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك
لان ما سبقها اية المواريث كان فيها خفا واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم
صحته ناسخية خبر الواحد صحته بيانه للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته
للفرضية عدم صحة بيانه اجمال الاية التي ثبتت بها الفرضية ومن بحث مشهور على ان قوله
تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر
الواحد فتامل قوله ولعله احترز عنه من فسر الى عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية
المتبادر منها ما يتعلق بغير انصبا الورثة وقوله فلا تفضل الغني مبني على القول بانه
قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث
قوله مصدر مؤكد الى قال ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق
بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا اورد الا ان يجعل معمولا
لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر اي ايصاء او كتبا حقا وقيل انه حال قوله
فمن بدله الى ما عم من الاوصيا والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصيا
وقوله خاف من الحيف ونحوا الظلم وفي نسخة خاف من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل
للتهديد بان يعاقبه على ما عمله منه قوله اي توقع وعلم الى اصل الخوف توقع مكروه
عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجا توقع محبوب كذلك ولما كان منه الا متقي
للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيه بلازمه من التوقع و
الظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم
استعماله التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان ترسل اي اتوقعه وفسر الحيف
بالميل خطا والاثم متعمدا الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف الميل في الحكم مطلقا
كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي
له بالعدل ولو قسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن لنفي وافعا موقعه لانه يقتضي انه

مصدر م

لذلك

لذلك فتامل قوله وعد للمصلح الى يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة
وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكونه مما تقل نفوسهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعد له بمغفرة
ما له من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يوهم من الافعال يعني ما توقع في الاثم
فقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم قوله
يعني الانبيا الى وجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله يطيب
على النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت
وقوله تتادع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه السلام الى حديث صحيح
في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجا نوع من الخصا وهو ان ترض عروق الانثيين
وتترك الخصيتين كما هما اي تقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الواو والمد
وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص اشارة الى ان
النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغراء للغائب
وهو شاذ كقولهم عليه رجلا ليسني وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع
منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الى اي اما ان يراد حقيقته
اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما هو حقيقته لان القليل يسهل عده فيعد
والكثير يوخذ جزافا ومنها من قولهم هلتنا الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر
ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب صومه
الى اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم
يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة اول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان
نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخ برمضان كذا في شرح البخاري للنه
قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الى هي ايام البيض قال
النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال
في النزول وبنا السوال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناوه على
ان نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم
قرر ذلك بهذا قوله او كما كتب الى هذا وما بعده منقول عن الفرا ورده ابو البقا
قال ابو حيان موخطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة
في ايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني
على كونه ظرفا لكتب وهو خطا وليس بشيء لانه يكفي للظرفية المتعلق كما في يعلم في السموات
والارض قوله وقيل الى كونه في الحشا فظاهر واما في الرد مع قصر الهما وعدم غلبة

الجارة فيه فلعل مستقنة لا اثر اخر كعسره تداركه مونته ونحوه وقوله الموتانا الموتان بضم
البطلا الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو والجماد ضد الحيوان وفي الحديث
موتان الارض لله ولرسوله يعني مواتها وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح
والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل
كان قد اوجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا وازدادوا ونقصوا وهذا قول بعيد
على قائله قوله مرضا بضره الصوم الخ هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم
يتضرر به وقوله او راكب الخ اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر
باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف شاء وقوله وفيه ايماء بان
من سافر اثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء قيل وجهه انه لما عدل
عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمكن
انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومئ الى ذلك ايضا فتأمل ولا اي
في السفر رخصة وقال ابو هريرة انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء في الاقامة
تمسكا بظاهر الاية قوله نضنفضاع بما الخ في الصحيحين عن سلمة لما نزلت وعلى الذين
يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها لانه في
اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في
صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما قال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير
والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بانها
كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق
اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الاية كانت
معينة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون
المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام على تقديم ما روى عن ابن
عباس لانه مما لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران لانه مثبت فجعله بتقدير
حرف النفي لا يقدم عليه الا لسماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه
واورد عليه ان في هذه الاية خمس قراءات وللكل معنيان احدهما يعذرون على ان لا مع
جهد وعسر وبه فسره النسفي وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة و
المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير
احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس لكن في قراءة حفصة على الذين
لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور
خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان محل توارد قولي النسخ ونفيه
في القراءة المشهورة بتقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما قوله وقرئ يطيقونه
الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام في يطيقونه هل تفعل او تفيعل كما قال

بعد مفهوما

التحرير

التحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع في المفصل
لكان تدور لانه واوي ولهذا لما اورده زين المشايخ عليه اذ عزله وقال الاعوا في عبد القاهر
وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي انه فعل وجاء بالياء نظرا الى
الديار انتهى وانا اظن انما نقل عن الزمخشري لا اصالة فان هذه قاعدة مقررة ان قلب
الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد ذكر هذه القاعدة ابن جني في كثير
من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر •
• ان لا تخاف حدوجا قذف النوى • قبل الفساد اقامة وتديرا •
التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو وبدلالة قولهم دور غير انهم لما كثر استعمالهم
فيها ديارا وديرة انسوها بالياء ووجدوا لفظها اوطاحسا واليق مسا فاجترؤوا عليها
فقالوا تديرنا دارا وقال الحاتم • بدير منها الصهو باد وحاضر • انتهى وقال ايضا
في قول الراجز • اذ ديموا جادوا وان جادوا وبل • هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا
دوموا فاما ان يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة الياء البتة انتهى
فرواية دوموا تقتضي انه فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كرياح ودياح وهذا مما لا
فيه قوله وعلى هذه القراءة اي في القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس وفيها
وجهان احد الوجهين ان المعنى يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به اداء تكلف
فوق الطاقة فهو بمعنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى
الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر ان المعنى
الاخير جاز في المشهورة من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب
كانه سلبه طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذلها ويكون مباحا لغة
في بذل تمام المجهود لانه مشارف زوال الداذاك ولا حاجة الى التقدير لا كما ذهب اليه بعضهم
فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة
تضعفهم وتتعبهم قوله فمن تطوع خيرا الخ قال النحرير خيرا في قوله فمن تطوع خيرا انما
خرت لرجل فانت خطر به وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وضمير فهو
للتطوع او الخير المصدر وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كما مر يستعمل في
غير الواجب وقوله ايها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد
جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية الخ ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان
كنتم من اهل العلم فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله قوله مبتدأ خبره
ما بعده الخ لم يسنده وهو محتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد
الخ والفاء زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاولى اولى لسلامته من التكلف وخبر مبتدأ
تقديره ذلكم او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتعظيم المشار اليه او لتعظيمه بجعل بعد
الرتبة بمنزلة البعد المحسوس قوله او بدل الخ هو على ما ذكره المص بدل الكل من كل ومنهم من لم

بغير رجحه بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو لينا لونك عن الشهر
الحرام قتال فيه وهذا عكسه كما ذكره المص واولى **قوله** وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ
الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم منه الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي
منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ
وفيه ضعف والبدل سعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعولا
تحلون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه **قوله** رمضان مصدر رمض اذا
احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل
اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما الخ
وقوله قال التحرير الا لم يجئ اضافة شهر اليه كما لا يجئ انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر
رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف
اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم
في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجودها حال المضاف اليه فيمتنع
مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من
حذف جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا ابن سنهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله
لا يحسن اضافة العام الى الخاص لنا فيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم المعاني
ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بان اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف
اليه فلم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام
لا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبح مثل انسان زيد واذا جوزه لسجر الاراك والمرجع فيه
الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب الخ مما شاع بين المتاخرين وكنت اتردد فيه حتى
راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره
من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء
الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله راء غير رجب فادعاء اطباقهم عليه
غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه
فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام
رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال العرب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون
اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يصح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره
الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وان العلم رمضان على جنس الرابع
ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه
المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملونه معاملته في منع الصرف وان
فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون مسمى به وقيل اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى

المضاف

المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف
في الاصل الذي اجرى مجراه اذ لا يضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنع
اللام في بنت طبق واذا لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية
سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رأيت النسر عز ابن داية ◦ وعشش في وكريه جاش له صدري ◦

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكانت
كطلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون
لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره
المتاخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر
اليها باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اختصاصها بما اوله راء غير
رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح للكتاب قال لانهم
لما وضعوا التاريخ في زمن عمر وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر
الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة
القران وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقولهم
لا رمضان منهم اي النهار بهم وقوله لا رمضان الذنوب كذا ورد في حديث مرفوع **قوله** من صام
رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وارد في الكشاف
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وارد في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر
قال التحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استغنائه بنية والمعنى
ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال
والحديث بتمامه معروف فاخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا
اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعد قل آمين وقد ذكر
الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روى عن ابي هريرة ان رسول الله رقى المنبر
فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل فقال
رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال لي رغم انف رجل ادرك ابويه
او احدهما فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت آمين
وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصوله فقول التحرير انهما
استغنيا منه وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله** حين ما نقلوا الخ اي في الوقت الذي
نقلوه عن اسمائها القديمة اي غير الاسماء القديمة وهي موتمر وناجر الخ ووجه
تسميته بهذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** اي ابتدئ فيه انزال الخ لما فهم من النظم
ان القران انزل في رمضان وليس كذلك بتمامه بان المراد ان ابتداء نزوله وقع فيه او انه

نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجما والمراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني
قوله والفا لوصف الخ قال السمين الفا زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد
في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله قل ان الموت الذي تفرون
منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر
رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتدا الانزال او الانزال جملة الى سما
الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله حال من القران الخ اي
هدى وبينات وما بعده متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بانه هدى للمتكرين وغيرهم
باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق فالهدى
ليس مكررا انما التغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية فجعله اولا
هدى ثم واضحات هدى قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك
شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب
عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر
ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول
اي شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ٭ ويوم شهدناه ٭
وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص
امر سهل وقوله للتعظيم المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم
قوله وقيل من شهد منكم هلالا لشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر وقال
الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة ٭ يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل ٭
ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها
والمص حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد
ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما تقول شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما
ضمير فليصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير
لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمسافر والا فهو مخصص
للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فيما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فما قيل
يتبين انه وجه تكريره وان ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد
الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه لذكره فاعاده لتقريره قوله يريد الله بكم اليسر ولا
يجبر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر
الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر
لو افطر لرخصة وما ذكر من انه يريد الايجاب كذلك يريد بكم الله اليسر لا معدولا لا يريد

الدبكم

الدبكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق
الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها في نفسها واما على خطر قوله
يريد بكم العسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يريد بكم العسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف
على يسر ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شي بدون ارادته
ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر وان جواز الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر الجواز
الفطر وعدم اجابه قوله علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه
هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيا في بيانها وعندي انه مبني مع المعنى والتوجيه لا ثت
ما قبله علة للترخيص وكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر والمعطو
اما ذكر الامر بالصوم ومراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم ٥
اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل الخلل امر الشاهد
بالصوم دون تعليم كيفية القضا وفي بطينوا لعلل ورد كل منها الى ما يعلل بالعكس ولم
يقع بازا صوم الشهر علة وبازا التكبير والشكر معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر
توطية وتمهيد وفي الامر مراعاة العدة تعليم لكيفية القضا لان معناه فليراع عدة
ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفا قال الزمخشري
انه لطيف المسلك قوله او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل على الاول يقدر فعل
مجمل شامل لها وعلى هذا تعدد على التفصيل كاوامركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض
الى واخره لما فيه من كثرة التقدير ولذا حذفنا المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله
ويجوز ان يعطف على اليسر فاللام كالتي في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل
الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبه بلام الملك
في تمام زيدت لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان تجعل من قبيل وامرنا لنسلم
اي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشي غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء
غرضا كما يقصده العقلا في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشي بنفسه
كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه ياباه عطفها المفعول له على المفعول به الا ان يدعى
انها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها هنا ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل قوله
والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه بمعنى الثنا عليه خير
او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه
مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لا تصلها
جملة خبرية والعايد مقدر والاشارة بقوله الله قوله فقل لهم اني قريب قدر القول
بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه
الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم
وابن جرير وابن مردويه ونا جيه يجوز فيها النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي انت

الخ والمصنف ذهب الى انها علل لمقدر معطوف على ما قبله اي شرع ذلك جملة ما ذكر لتعلموا ٥

كان قريبًا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول فإنه قريب لكن عُدل للدلالة على شدة
القرب حتى كأنهم يستمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات إلخ تفسير لياخذ الكلام ٥
بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسره به غير مستغنى عنه وقوله راجين
تقدم توجيهه وما له وعليه قوله واعلم إلخ وجه الحث أنما شرع لأجله يكون مهتمًا
يعتنى به وقوله تأكيدًا وحثًا ليس هذا التأكيد في الكلام صريحًا منطوقًا أو مفهومًا ما
وإنما هو بطريق الإيماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف شأنه الحكم أنه مقصود بالذكر
لا مذكور للتبعية فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه
على مقدر ونحوه إذا لم يثبتوا لوتي فإني غني عنهم وإذا سألك إلخ قوله روي أن المسلمين إلخ
أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصًا بما بعد
النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه إذا صلوا العشاء كما قال المص وهذا أحد
موافقات عمر رضي الله عنه وقوله ليلة الصيام إلخ لأن الليل سابق على النهار على الأصح
إلا في ليلة عرفة فإنها بعده كما صرحوا به قوله والرفث كناية عن الجماع إلخ الرفث كلام متضمن
لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازًا لعدم
المانع من الحقيقة وعدي بإلى لتضمينه معنى الإفضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذا رفث
ووجه دلالته على معنى القبح من جهة أنه الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه
ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل أفضيتم أو باشرتم أو نحوه مما في
أمثاله فإن قيل لم لا يحمل من أول الأمر كناية عن الإفضاء كما في الأساس قيل لأن المقصود به
الجماع والإفضاء أيضًا كناية عنه قوله استئناف يبين سبب الإحلال إلخ جعله في الكشاف
كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيتنا للنابغة الجعدي وإن كان للتشبيه باللباس لكن يفيد
أن وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل إن كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثني
عطفها أمالها شقها وتثنت مالت وفيه أيضًا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه
كما هو رأي الأكثر وذلك لأن الظاهر أن عليه متعلق به كما في أسد علي نعم قيل أنه اعتراض
على قول المص ولا نزاع بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأن قصد العرب لهذا لا يمنع من
تشبيه الله تعالى به وجه آخر أنسب بالحل ولذا أخر عنه كما جعل التقوى لباسًا وقد
استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على أنحاء شتى وتطرف بعض المتأخرين فقال
• لبسنا ثياب العناق • مزررة بالقبل • وأما قوله وليس على حذف أداة التشبيه
فالمرضي خلافه وقد صرحوا به قوله علم الله إلخ جملة معترضة مبينة أن الله عالم بهم منهم
لو عزموا عما نعتذرا وأمرهم وعيدهم على محافظة والخيانة ضد الأمانة ولما كانت خيانة
النفس غير متصورة جعلها مجازًا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان
مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لأنه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فإن الاختيان
تحرك شهوة الإنسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار إليه بقوله إن النفس لأمارة بالسوء

وفسر

وفسر عفى عنكم بمحا أثره أي أحله بعدما حرم لأن النسخ والتحريم الأول كان بالحديث وهذه
الآية نسخته والتزاق والصاق بمعنى وهو المماسة قوله فالآن باشروهن لما نسخ إلخ أشار
به إلى أنه متفرع على أحل لكم إلخ وأن الأمر للإباحة لأنه بعد التحريم وهو توطئة لما بعد وقوله
من الولد إرشاد إلى أن المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة إلى
الحائر وعلى الوجه الأخير ما عبارة عن المحل وهو ظاهر قوله شبه أول ما يبدو من
الفجر إلخ في الكشاف فإن قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله
من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدًا مجاز فإذا زدت من فلان
رجع تشبيهًا وأورد عليه بعض فضلاء العصر نقلا عن ابن الغنا ريد وغيره اعتراضًا فقال
لو كان الفجر بيانًا للمراد من الخيط الأبيض مستعملا في غير ما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية
وليس كناية ولا مجازًا مرسلا لأن المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة إلا أن يكون
بيانًا للمقدر أي حتى يتبين لكم شبه الخيط الأبيض لكن نظم الآية لا يحتاج إلى تقدير وارتكاب
حذف لا سيما والمجاز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانًا
غير حقيقي على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ إذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد
به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الحياة الأبدية ومن أمره
بيان له وفي بعض شروحه شبه الوحي بالروح لإحيائه ميت الجهل ثم أقيم المشبه مقامه فصار
استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة أن أنذروا
الروح وقيل من أمره يخرج الاستعارة إلى التشبيه كما في هذه الآية قلت بينهما بون لأن بعيد
نفس الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلق الأمر ههنا شبيهًا بالروح حتى
يكون بيانًا له لأنه أمر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيواني به لقوله
تعالى قل الروح من أمر ربي أي من شأنه ومما استأثر بعلمه وإن فسر به الروح المراد منه الوحي أي
من شأنه ومما أنزل على أنبيائه نعم هو مجاز أيضًا لأن الأمر العام إذا أطلق على فرد من أفراده
كان مجازًا انتهى وإلى هذا أشار في الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظن أن
البيان مطلقًا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فتدبر وأما قول المرزوقي في
شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالشرط الممتد مجازًا لشبهه بامتداد
الخيط في قوله تعالى الخيط الأبيض فمن تسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله وقوله
المعترض احترازًا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فإنه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك
بقية الليل وبقايا الظلمة آخر الليل والجمع أغباش قوله واكتفى ببيان الخيط الأبيض
إلخ يريد أن بيانه وهو الفجر كان ذكره مغن فيخرج إلى التشبيه كالخيط الأبيض وهذا مختار
السكاكي ومنهم من جعل الخيط الأسود استعارة لأنه لم يبين فيبقى على الاستعارة فكل استعمال
دال على حذف المشبه لأنا نقول لا بل إنه دال على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا

وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزاء من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه او لا وقوله وبدا لك الخ جاء لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان يكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما عتد معه من الغلس فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغلس لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لانه ما يبدو او لان الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله اوله ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجواز ان يرجع الى الغلس على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزئيه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاني العالم من القوم والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود عرفا دح لانه في المعنى بيان لهما ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا تحققه التاخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي

• وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وفقا للتبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله لانه ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان عن وقت الحاجة به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير رافع لانهم محتاجون اليه في صوم النفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين فيهما تشابها غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن من لغته استعمالهما فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو دواد • ولما اضاءت لنا ظلمة • ولاح من الصبح خيط انارا • وقال اخر • وقد كاد يبدو وبدت تباشره • وسدف الخيط البهيم ساتره • وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر **قوله** ونفي صوم

ونفي صوم الوصال وفي نسخة فيبقى صوم الوصال ومتى اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبلها واعما يكون كذلك اذا لم يتم بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ اصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وكونه لا يخص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله تعتدوه واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظنية الدلالة وعملها يثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي حكم ومذكوره المذهب تحريم على الاصح كما في شرح الكنز **قوله** اي الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان بمعنى الغاية في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكال عن ثنايا وبل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع التعدي الحد ومنع قربانه متنافيان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان من الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن ما يقرب منه من الشبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى المحمي فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط **قوله** ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الا انه لم يستقم الا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فيقيل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد بهذا الامثال **قوله** كذلك التبيين يحتمل ان تكون الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ولما

وعلى الثاني تتميم **قوله** اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في
اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا
كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وقوله ولا تدلوا الخ اي القاء الاموال الى الحكام
والا تسابير ادلیت دلوي في البير ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي
طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال فلان الى الحكام
دفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان
للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء التعدية متعلق بتدلوا اي
لا ترسلوا بها الى الحكام او للسببية وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء
للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي متلبسين بالاثم وكذا
جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص **قوله** روي ان الخ هذا
الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرو القيس هذا صحابي وليس
هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم **قوله** وهو دليل على ان حكم
القاضي الخ هذه المسالة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن
كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس
الحلال فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي انه له فانه غير حلال له اخذه
وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ
عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم
ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد
عقداه بينهما وان كانا الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها
في الحسب فابت فادعى عنده على انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه
وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي لا ينفذ حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسألة معروفة في
الفروع والاصول ولها تفصيل في ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب
الظاهر **قوله** ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحن فعل تفضيل من
اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري اما بالخطأ او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن
وكذا الفوي على الكلم ومنه ما في الحديث ودلالته ما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف
كما مر وهو مطابق لسبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله**
سال معاذ بن جبل الخ قال العراقي لم اقف على اسناده وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر
في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وله طرق اخرى وغنم
بغين معجمة ونون بوزن فعل وكما بدا يصح فيه الضم والالف اي كما كان اولا **قوله** فانهم
سالوا عن الحكمة الى اخره ذهب مثل العلامة الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول

بالموجب

بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى
بحاله وانهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله
يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى الحالة الاول فاجيبوا ببيان
الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى
بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضيات
ولا متعلق لهم غرض بها فان كان المص اراد هذا فالظاهر ان يقول ليسالوا عن السبب والعلة
وان اراد ان السؤال انما هو عن غاية وفائدة فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما
ولبس يشي لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا نزيد على التعجب سوى ان قول
اي دلالة قولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة
فحمله المص على ذلك لان اللايق بمثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله
لم جعله الله كذلك مخلفه على حاله تقتضيه ولم يدم على حال واحدة كالشمس فاجيبوا
بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المص
ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يتعلم من الشرع
كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا ولانهم
ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس
هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس من اذ كثيرا من الناس مطعون فيها عندهم
ايضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله معالم يعني ان المواقيت ما يوقت به الشي كالميقات
ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات
به حيث روعي فيه اداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي وتوطئة لما بعده **قوله** والمواقيت
الخ هذا الفرق ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احتراز عما اذا قيدت
بمدة كذا او قول المفروض لامر اي المقدر لا ان اصل معنى الفرض التقدير **قوله** كالنشا لا نصاب
الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة
راجعة الى الفسطاط **قوله** ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم
فصله وذكره ارتفاعه وجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فرضي فلا تضره منافاة بعض الوجوه
الاخر واصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فمضى في اثره
وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل
منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين اجزائه ولا يعد فضلا وهذا يتصل به باعتبار
ما فلا يفصل كالاعتراض لكن يشبهه من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يسافر مسافة صاحب
الحافا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها فهكذا فرق بينهما صاحب
الكشف وغيره وتوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي
لم يفرق بينهما وقوله او انهم لما سالوا الى اخره يعني لما سالوا اما لانهم لكونه ليس من العلوم

الدينية اجيبوا او ذكر لهم هذا اشارة الى ان اللائق بان يسالوا عنه ويعتنوا به معنى يقصد ونه
والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله وان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم
بانهم في سؤالهم عما لا يهم وترك المهم كمن ترك باب الدار واتى من غير الطريق وقوله من اتقى
اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجوه الاول وقوله او ما شروا على الاحرام
قوله في تغيير احكامه يعني اسناد السوت من غيرها بها والاعتراض على افعاله وهو السؤال
عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل
الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على
ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في
افعاله والسر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد
ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصول اليه
قوله قبل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة
تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه اي
لا تقاتلوا المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ
والصبيان واضرابهم او بالذين يصادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفائدة
وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة
مناجزين كانوا او محاجزين قوله وتاييدا الاول الخ جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله
في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال
في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فترك متفرع عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة
ومنه الناصبي والرهبان وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرو القضاة هو وفد
في الحديث وقوله بابتداء القتال الخ راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله
لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير والميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر قوله
واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة كما هنا ومعنى
البيت ان تذكروني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان مراد ركنه منكم اقتله
فكني بقوله فليس الى خلود اي صابرا الى الخلود عن قتله وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم
واخرجوا بعضا اخر والا فالاخراج لا يجامع القتل • اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض
الحكماء ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي •
• وحسب المنايا ان يكن امانيا • وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى
عندها الموت كما قال الشاعر •
• لقتل بحد السيف اهون موقعا • على النفس من قتل بحد فراق •
والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله شركهم في الحرم الى اخره اي اشد قبحا
فلا تبالوا بقتلهم تبعا انهم تبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلهم اياكم لا قبح

اى نعام

فيه

فيه لكنه يجب ما ينهوهم لكونه في الحرم قوله لا تقاتلوهم بالقتال الخ هذا زائلها
وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا معنى لا تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال
حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض كذا
الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وتبينه في جانب المفعول لعلم الاخر بالمقاتلة
عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة
بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المص مع القراءة الثانية وقوله فقتلتنا بنو اسد
مونث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص
بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن
القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا
بالشرك ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي
هذا الاختصاص من لام الله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك المقابلة والذي يقتضيه
حسن النظم وانقطاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون
الدين كله لله لان الفتنة حملت ولا على الشرك فلو كانت عينها لاضمرت او عرفت وقيل
انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله و
فسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول
دون الثاني وكانه مراد في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير السلف واما ان المحل محل
اضمار او تعريف فلان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما تفسير الانتهاء بهما
اولا فلان تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي
الكفر فلذا عمم في الاول واما ثانيا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي
الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه
فتامل قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال النحرير الطرف في موقع الجزاء لا عدوان
ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا
عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين لان
العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني
انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين
يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين وفي الوجهين
القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة
وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث
ان المذكور سبب للجزاء اي اذا انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم
من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه كناية على معنى ان انتهوا

يسلط الله عليكم من بعدوا عليكم على تقدير بعرضكم لئن نصروتركم طالمين بذلك وقيل في الشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظلما وان كان بعدلا من المجاز للكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لا لحاق الجزا به قوله قاتلهم المشركون في عام الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه نظر وقوله هذا الشهر بذاك اي اذا احله لكم جزاء لما كان منهم قوله يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لا للتاكيد لا يعطف بالفا الا ان يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فمن منهم يشير الى ان المعتدي استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح قوله ولا تمسكوا كل الامساك الذي فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا وبقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل لما قبل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها فالاية تحتمل النهي عن ما يشبه الشحا وقوله او بالكف الخ اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روى الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الذي يعني التهلكة منا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك الغرتنا هي الفنا دلقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك قوله والالقا الطرح وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء والافضا وهذا اولى لانه لا يكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والابدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسما تنضبة لشجر وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت فيكون ويؤيده انه قرى ورده ابو حيان بانه مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك قوله وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة البا قال الباقي بايديكم مزيد مثلها في اعطا بيده للمنقاد والمعنى لا تقبضوا التهلكة اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم بمعنى لا توقعوا انفسكم فيما تحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال لمن ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد اي بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك المالك

وقيل الهم
علم

بدعملوكم فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفا ضعفه المصنف ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا بيد ابيك قوله اي ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب تعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المصنف ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر بتمامهما امرا باداءهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضاء لانه موقوف على الشروع قوله وما روى جابر الخ رد على من استدل به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر انما يكون صارفا للوثيقة انه كان سابقا على القران ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية تدل على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز والنسخ عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ رد لقول الزمخشري واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع يلزم فكيف يلزمهم ما لم يسلموه واما قول المصنف انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاء فاهللت بالفاء وادعى انه مقدر خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة قوله وقيل اتمامهما ان تحرم الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله ان تجرده اي السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال احصر العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة في هذا الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان ريبس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل

خاطبهم

قد فسّر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر
لكن لم يقم دليل على خلافه وورده في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار
خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن الامن من العدو قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني
للمجهول اي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض واما الخلقي
فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي يجيء
عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة
في السنن فلذا احتاج الى تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه السلام
ان ينوي الحج على انه ان منعه منه مانع احل عنده وهو ضعيف لانه مبني على القول بانه يجوز لكل
محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر يعرض له وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما
يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء قوله فعليكم الى يعني ما
الموصولة في محل نصب على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا
بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا
خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا و
قوله تيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الى ان السين للتيسر للطلب وانه بمعنى
تيسّر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والحديبية صححوا
الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير فما جاء وراها من الحرم بعد من قبلها
وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله
بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة كالامارة بمعنى العلامة وفي الغاية عن ابن مسعود لدغ رجل
وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه
فاذا ذبح حل فاثرت هذه العبارة لورودها في الاثر قوله لا تحلوا حتى تعلموا الى ظاهر كلام
المص انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج
وقوله محل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة فالمراد بمحله المحل الذي عينه
الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت
دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الى لا يقول به ابو حنيفة لمعارضته الروايات
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطى اي يركب
من الابل قوله مرضا يحوجه الى الحلق فيه هذا البلاء ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا
رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من
محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف قوله والخلاف في النسك والتحقيق انه الذبح

خلوله

خلوله وانفصاله احله الوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره
اي يسوغ او يجب وقد نقله الابهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حسن عند
الشافعي قوله فقد روي الى في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب
ابن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن فدية من صيام فقال حملت الى النبي
صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما
تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
من طعام واحلق راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون
الجيم وفتح الراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات
ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة
والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة اصوع والنسك بمعنى ذبح
واصوع جمع صاع وهو معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة
وما بعده على مذهبهم والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه جعل ولا مفعول الامن
محذوفا ومن الاحصار على طبق مذهب الشافعي اذ المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض
والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي
حنيفة قوله فمن استمتع واستمتع الى التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها
ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك
الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة
قوله وقبل الى فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع
بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء اما صلة او سببية
قوله فعليه دم استيسره الى الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر
كالجبر وهو دليل على انه للتفريط وجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب
على المكي ومن في حكمه وقوله بذبحه اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فدم نسك
اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر قوله في ايام الاشتغال الى لما كان قوله
في الحج يحتمل ان يراد به في عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال الحج او في
اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة بقي الاحتمالان الاخران فذهب
الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين احرامي الحج والعمرة ظاهره
يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق
واشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلح وقع في نسخة بعد الاحرامين
وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولك ان تقول انه اقتصر
على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الى الاولى تركه يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة
سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حيان

قوله فتلك الحساب الى تقدم ان فذلكه من قول الحساب اذا اجمعوا ما فرقوه فذلك يكون
كذا فحريتين فايدته فانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم
من السبعة مجرد التكثير فانها تستعمل بدون العشيرين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
اكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر
قلت لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعلت الثلاثة
بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية
مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا كما سيأتي ولم تجعل السبعة
فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها اياما منهي عن صومها قوله صفة مؤكدة تفيد الخ
ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس الحسن
وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني
ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان التيسير انه نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه
على التسهيل فقالا الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر
والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما يبادر عليه
اخره بانه انما خطأ الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما ستفيدت انما تستفاد من
الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا
لان المعنى فصوموا فتامل قوله صفة مؤكدة تفيد الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبتية
على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي قوله ذلك
اي الحكم المذكور الخ يعني ان الفدية اذا امتنع لا تجب على اهل الحرم ان تمتعوا اذ قال ابو حنيفة
انه اشارة الى التمتع وانه لا يمتنع على اهل مكة فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال
الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قاله الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال على من
لم يكن الخ وكون اللام كافية متوقف على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم
اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم
ان كان فيه او في حكمه اذ كان في غيره والمراد به غير المكي عندنا مالك وقيل من كان من اهل الحل
او من كان ساكنا في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم
به الانتظام قوله كي يصدكم الخ يعني ليتبين المراد بمجرد العلم بالعلم يمنع عن المعصية وتقتضي
التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر
زمان يغايره فيقدر ما ذكر او وذا اشهر او حج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف
الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة وقوله انه لا يجب
الخ وهو مذهب مالك وفي الكشاف فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت
فايدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها
وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد يوم

النحر

النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله انما لم يكره
العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج
ما لم يتم الرمي ويحل بالاضافة فينعقد وجميع السنة غيرها ذكر ميقات للعمرة ولا نظر
ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي
شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين
فما فوقهما او يختص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا البعض منهما لانه اطلاق على اثنين
وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في
تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزائد
في حكم العدم او ثلاثة واسماء الزمان ظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في
ولذا سئل الزمخشري من رايتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الجواب
الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتامل قوله اوجبه على نفسه
الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام
ثم صحته بالشروع وقوله فالاجماع او فللحنفي هو على الاول كناية وعلى الثاني
حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره
على السباب فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراد بالمراء المبهم
والمداء المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك قريبا
الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا
تليق ان توجد لانها في نفسها فبيحة ففي الحج افبح والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال
الحروف ويجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة الرفع بينهما على
قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير
ان المراد يعلمه الله وهو عالم بكل فيقوله ويجازي عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو
الخ ولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان ما وبلا على هذه القراءة انهما حملا الاولين
على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء فيه ان الرفع والبناء
لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع
راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو الذي قراها انه قال الرفع بمعنى لا يكون
رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل
النفيين الاولين نهيا وان الذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد
من حمله على النهي لئلا يلزم خلف اخبار الله تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لا في ايامه
فتامل قوله وتزودوا لمعادكم الخ يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق
الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء
الالحاح في السؤال والتثقل على الناس وكلا بمعنى تثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرام

الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى
قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى
المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى اخلصوا لي التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن
الشوائب ذلك وكونه خطابا لهم لانه ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار
قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا الخ نزلت وقد تاثم قوم من التجارة في ايام الحج
كما كان وخافوا الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله
وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء
المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت
للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا فيه اي
خافوا الاثم وقوله ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر
ليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضتم
استعارة والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول محذوف التزم
حذفه للعلم به قوله قوله وعرفات سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي
مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا غيره قال الفراء قول الناس نزلنا
بعرفة ليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا
وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف
للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة لا للتمكن بمنزلة النون في جمع المذكر وبكسر
في موضع الجر لان هذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا
للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وههنا
عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين و
اختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير
اخرى كما في سعاة فعلى هذا لو جعل مثل بيت ومسلمات علما لامراة وجب صرفه ونحا التفتازاني
الحاجبية ليس بشيء وقيل انه عرفه كيف تردد الفرا في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث
الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به
الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في
المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع
اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي
كما في قوله • يا صاح ما هاج العيون الذرفا • قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء
على ان عرفة كعرفات وهو مما فيه ومثله مناسبة اعتبرها الواضع كما نقلناه في الكلمة من الكلم
فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها
عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الى عرفات لان عرفا

لا يكون

لا يكون منقولة الا اذا ثبت عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف
وهي من الاسماء المرتجلة لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الراغب
انما قيد بالاجناس لان عرفة معرفة من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات
علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء
الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت
في الاستثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه
وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات
جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع
كما مر فعلى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف
واللام عليه كسائر ايام الاسبوع قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على
وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده
كما سيجي انه معناه افيضوا من عرفة لا من المزدلفة ولذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة
مجملة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا
اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها
وهو معنى الوقوف بها والحصول فيها وقد يبين بوجوه الاول على ان الذكر عند الافاضة واجب
وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب
الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول
القيد وحققه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل ايتوا بذكر كائن عند الافاضة
الثاني ان ثم افيضوا دالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن
افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض
يدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث
قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى يكون الافاضة مقدمة للواجب و
الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم
الحكم بكون الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق لا يتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد
لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى
ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع
من الصرف والمأزم بالهمزة وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد
معروف والغلس ظلمة آخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه الثاني بيان ذلك الموضع
بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب
واما قوله الا وادي محسر فلانه آخرها اوله منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد
نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان حيث جعلت ما كافة او مصدرية والعرق

بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدلوا عما هديناكم اليه
كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك
عن اكرامه قيل ومبنى الفرق على ان الهداية الدالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف
للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محلها هدا كم النصب
على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما انه لا معمول له لانه لم يتوجه قيد التقييد
من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كونه حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر
قوله اي من عرفة لا من المزدلفة الى المراد بالناس الجمهور واللام للتعريف للجنس وافاضتهم
من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوا بها او لغير ذلك قوله وثم للتفاوت ما بين
الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة
على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك
احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالته اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة
من عرفات وان معنى ثم افيضوا ليكن افاضتكم منها لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا
من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاول صواب والثاني خطا وبينهما بون بعيد
وهذا مما تقرر تفاوت المرتبة ونبا عليه وهو وان كان مما يعتبر بين المتعاطفين وهو
عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادتهم ان يعتبر
التفاوت بين المعطوف عليه وما دخل حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض
بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سوا كان العطف بثم او
بالفا او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من غير
تعيين عرفات او اريد في المثال لا حسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق
وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر فيه
بالمقصود في موقع ثم والحاصل ان ثم افيضوا عطف على فاذكروا واقصد الى التفاوت بينه
وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقائق هذا الكتاب ولو اخذ منه ان ثم
التفاوت بدون تفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف
وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ان اسحاق
في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما
زائدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله
فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم
افيضوا الخ وكان عليه السلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه ووفقه
على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدمه المص الا انه يبقى خفا من جهة
النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا
من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التاويل قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ

اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله
بعدا لا افاضة من عرفات بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة
بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي ادم لقوله في حقه فنسي يعني ان النحو
دل على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تعسر المناسك بناء على التفسير الاول
والتعميم للاشارة الى الثاني وسع عليه تفسير الرحيم وقوله فرغتم لان معنى قضيت
الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اكثروا
الحج الكثرة مستفاد من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب
كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال لكونه
كانت عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا
للشي بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا
جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني يكون من هذا القبيل ايضا
قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما التبس من
جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير
جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره
وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكرا اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما
مجرور معطوف على الذكر الخ اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول ان اباه قوم جاز
فلعل المص تابعهم وبانه يجوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور
مثله وقد فصل بينهما هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرفا فجر لشدة اتصاله
ولهذا اجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا
في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او اذكر قوم اشد ذكرا قاله النحرير والكل ضعيف
ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا في النسبة الاضافية قوله
واما منصوب بالعطف على اباكم الى اخره يعني ان الافعال المتعدية اضافت من الفاعل
والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية
وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او ان ذكر والمعنى على الاول
اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف
بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اي اذكروا
ذكرا مثل ذكر اباكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباكم وهو غفلة فان
افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول
محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية

ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو
ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على ذكركم قوله تفصيل
للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر لا يطلب خير الدارين فيكون من المكثرين وههنا
فائدة وهي ان من بين يستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة للزمخشري قال
المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم ثم زيدت بين تصويرا للاحاطة
وعدم التجاوز لتصير من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الانتهائية مبالغة كقول
الشاعر • والناس من بين موجوب ومحجوب • كانهم ناشئون من البين بمنزلة تقسيمهم
منه البينة فجعل ابتداء وهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية نظرا
الى انحصار بين والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس
من لا يطلب الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل ما ذكره قوله
ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا
يطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان
من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط
بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان
المبتلا ما فاته الدنيا فلا بد له منها وزدنا عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط
اشد وايضا التقسيم بمنهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل تنقسم الناس ههنا
الى اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق
والمقتصدون الذين يقولون ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون
الذين حلت السنتهم ومرت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس
من يعجبك قوله الخ والسابقون الذين يبيعون انفسهم الراجون رضى الله وهم المرادون
بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده
قوله واجعل ايتنا الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم كالخلاق النصيب الذي
خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق قيل المراد حينئذ ماله في شان الاخرة من طلب
خلاق ليدفع به انه لا طلب في الاخرة لاحد وانما فيها الحظ او الحرمان وقيل ان كون الاخرة
لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون
الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكونه ما نقل تمثيلا لا طلاق ما اراد لا ينبغي
للحصر وامراة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى
الفريق الى قسمة لانه هو الجزاء ولان الفريق الاول قد تبين حالهم بقوله وما له في
الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع
الحساب على انه لا يباقيهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله

اي من

اي من جنسه ومن جزائه فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية
او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال تتوصف بالكسب وكنى بسرعة
الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في قدر لمح طرف وقوله او يوشك
الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ
اشارة الى ان المقصود التحريض على اكثار الذكر وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد
للفريق الاول ووعد للثاني قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ ادبار جمع
دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل
ينبغي ان لا يخصها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد
بالايام المعدودات ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس وغيرهم الا في رواية
عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت الايام واحدها
يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له فالظاهر
معدود وصفا للجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت قيل التقدير هو جمع معدودة بل جمع
معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مؤنثا
باعتبار ساعاته ولك ان تقول ان المعنى انه في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات
فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا
ومطاوعا لازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلة تأخر اللازم كما رجحه في قوله
• قد يدرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعجل الزلل •
لذا مقابلة المتأني اللازم والمصرح التعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا
فقدر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالنفير وهو
الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار واول ايام التشريق لانهم
فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لانهم ياكلون فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الى اشارة
الى ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في
يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فمن ثم التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله
بعد رمي الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب
الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة والمقام مقام الاظهار فيه
انه لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قيل
في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المص تسامح في البيان لانه معلوم في الفروع مفروغ
عنه قوله ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول
لان التأخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله
واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة
الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا فيها خوات

واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب
بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقولا والرد قوله اي الذي ذكر الى اخره يريد ان اللام في
لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف او للاختصاص وتخصيص
المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كلا شيء كذا حاج او لانه هو الذي ينتفع بهذا او المنتفع
به او للتعليل واما تفسير المنفي بما نفي من الشرك فلا حاجة اليه ومعنى يجامع الامور
المحال الحامدة لما هو كائن عن جميع الامور لو عبر به لكان اظهر وهو قوله بمعنى يحسن
في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا
التعريف دورا لان ما يتعجب منه قوله متعلق بالقول الى ومعنى قوله في الدنيا كله
في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عبادة البتة ولا او في معنى الدنيا اي ما يقصد
منها لتاخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله في
معنى الدنيا لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى
القول يحمل في التعليل كما في عذبت امراة في هرة ومن لم ينتبه لمراده قال ان ما ل الوجهين
واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المص ببيانه
في الوجه الثاني وقوله لا في الاخرة ماخوذ من التخصيص والجنسية كالكلية لفظا ومعنى
وقوله لا يؤذن له فهو على حد • ولا ترى الضب بها ينجحر • وفيه تامل وقوله يحلف الى ان
اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين قوله شديد العداوة الى اشارة الى ان الد
صفة كاحمر لا افعل تفضيل لجمعه على لد وتانيثه بلداء ونقل ابو حيان عن الخليل انه افعل
تفضيل فلا بد من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام اي يجعل هو راجع الى
الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه
ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي
الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد
على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد للذي هو الشديد
مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلهذا جعل الاضافة بمعنى في او جعل الخصام
الد مجازا قال النحرير لا من حيث ان الالد افعل تفضيل بل ان اصل اللدد شدة الخصومة
وكل شيء بالنسبة الى ما دونها شديد وفيه نظر قوله وقيل نزلت في الاخنس بن
شريق الى بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه من ذو
لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الكلام
بعد النزول يدفعه تحسبه جهنم ويدفعه انه كما قال الجلال رواه ابن جرير عن السدي ومثله
لا يقال من قبل الراي حتى يرد مع ان المص اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب
لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وتهوطاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان
من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات

قوله

قوله حملته الانفة الى اراد انه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه
حاله اغواء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فياخذه
به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته والبيت اشار بقوله الذي يومي بانها به وترك
تفسير الزمخشري له بترك الانقياد لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر
والباء في بالاثم للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض
بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد مسد
الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث واصل معناه
البير البعيدة القعر وقيل انه عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة و
الداعي الى القول بالعجمة ان وزن فعللا لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر
والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف ولم
يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية تسري على ظاهر
وفسر رافة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لاخرتهم قوله السلم
بالكسر والفتح الى وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل
اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وكافة لاستغراق
جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من التشتت وهي هنا حال من ضمير ادخلوا الفاعل
ومن السلم الظاهر او من السلم لانها تؤنث كالحرب كذا قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه
ان التاء في كافة كقاطبة انسلخ عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكروا انه يختص
بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم نحو وما
ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالة كافة وقولهم في خطبة
المفصل محيطا بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع
في قول عمر رضي الله تعالى عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلته لال بني كاكلة على كافة
بيت مال المسلمين لكل عام ما يبقى مثقالا ذهبا على انه لو سلم فلا يبعد مثله خطا
لانه لا يلزم استعمال المفردات بما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا
الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص قوله السلم باخره منها الخ
الشعر للعباس بن مرداس ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية
اي تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس فيكفيك
اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد به الشرب
مرة بعد اخرى سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي تشابه كما قال ابن حطان
• يكل ما لم يذقها شاربا عجلا • منها بانفاس ورد بعد انفاس •
قوله والمعنى استسلموا الله الى لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب

يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به النفاق واظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين
امنوا كان نبيا لما عاملو او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتاويله ما ذكر
وقوله بالتفرق والتفرق المراد بالتفرق ان تصير وا فرقا يطيع بعضهم ويخالف
اخرون والمراد بالتفرق بين بعض الانبيا والكتب وبعض وبالتفرق المسلمين بافتراق
الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان امانا لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن
الدخول في الاسلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا وقوله
الايات يحتمل ايات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجاز وتفسير حكيم
بلا ينتقم الا بالحق فليس تركا لانتقام العجز فهو تقرير لعزيز من حيث به اشد ارتباط
قوله هل ينظرون الى نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا
وقع بعده الاستثنا المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة الى الله اوله بان
المراد باتي حكمه وامره او المراد باتيهم الله باتيان باسه اي يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى
للثاني بالبا فالماتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله
بقوله ان الله عزيز حكيم بفتح الميم على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال
عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو
ظاهر وجعل ظللا وظلال جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلال جمع ظلة كما في الكشاف
لتنوا فق القرآتان معنى وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره
بمطلق السحاب ولعل النسب مناو وقوله والاتيان على الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان
يسند الاتيان الى الله وذكره لان الاتي ملائكته وجنده وذكر الله توطية لذكرهم كما في
قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضا الامر دون
اتيان الباس للاهتمام به وقوله قرائه اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال
تعالى فان رجعك الله وعليه قراة المجهول ولازم ومصدره الرجوع وعليه قراة المعلوم
والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة **قوله**
امر للرسول الخ قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل في الامر الخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير
معين كما في لو ترى قبل والنكتة فيه اذا اصدر منه تعالى ان المخلوقات في عظمته سوا
وجوز في الاية ان تكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في اللغة العلامة ومن حملها
الكتب الالهية والرخصها به عند الاطلاق فلذا حملها عليها ثانيا واصل سل اسال
فخففت وعلى كلها لفا المراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية فان قيل على
تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع
والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق
والتثبيت وقيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وتعلم في مباشرة اسباب
التقريع او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير

الحمل على

الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والسبب والاول الانسب في التقريع وكم في
اتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان
للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موقع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناكم
واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا ومن ايه
تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم وتمييزها حسن ان يؤتى بمن الزائدة والا
فلا وهذا معنى قول المص للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز
اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية وخبرية وانكر الرضي زيادة
من في تمييز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم
كلام الرضي على ما اذا لم يلها فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل
وكلام النحاة يخالفه قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت
او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور
على ما قرره النحاة انتهى وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر ان ما ذكره لكنه
روعي حال المتكلم وهو جاير كما مر **قوله** اي ابانة فانها الخ التبديل التغيير وذلك
يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما
والوجه الاول ناظر الى تفسير الاية بالمعجزة والثاني بتبديل نفسها بالتحريف
والتاويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية
جليلة **قوله** من بعد ما وصلت اليه الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الايات وقد وصفت
بالاتيان فذكر المجي تفنن مع ان التبديل لا يتصور بدون المجي وكون نعمة مقتضى الوصول
التمكن استدراك جعل المجي مجازا عن معرفتها والتمكن منها لان ما لا يعلم كالغايب
والمراد بالمعرفة معرفة انها اية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد ان تبديلها لا يكون
الا بعد معرفته فلا استدراك ولا مجاز **قوله** فيعاقبه الخ اشارة الى ان قوله فان
الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه
بحسب الظاهر وقيل انه من جملة التبديل بسبب للاخبار بانه شديد العقاب كقوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** حسنت في اعينهم واشربت محبتها الخ في الكشاف
المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا
يريدون غيرها ويجوز ان الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها
او جعل امهال المزين تزيينها فجعل المزين هو الشيطان فيكون المسند والاسناد
حقيقة او المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلهم اياهم صار سببا لاستحسانهم الحبوة
الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما وافقه منه بذلك حق او بان يكون
التزيين عبارة عن امهالها لا المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا لهذا
معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمص عكس ذلك

وردّه بعض المتأخرين بأن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسّن الدنيا في أعينهم وحببها إليهم وقراءة زُيّن مجهولا على الإسناد والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الأول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة أما الثاني فلأن مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لأن الله تعالى نسب التزيين إلى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم أعمالهم وفي مواضع إلى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين إن كان بمعنى إيجادها وإبداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بأن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وإن كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم فلا شك أن فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في هذين المعنيين لحيث فسرهما الزمخشري بالمعنى الثاني يعني أن يكون مجازا إذا أسندت إليه تعالى وحقيقة إذا أسندت إلى الشيطان وحين فسرها المص بإيجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فإن الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للأبهري لكن ينبغي النظر في عدول المص عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فإن كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وإن كان لحكمة أخرى فلينظر وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الأنعام وقوله وأعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث انصرفت هممهم ووفر حظهم منها فهم يسخرون بما ليس كذلك إما من جهة عدم الحظ منها أو من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون إما حال بتقدير وهم يسخرون أو معطوفة على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار **قوله** يستهزئون أي بعيد وهم أراد عطف الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة بأو إشارة إلى أنهما معنيان والثاني وإن كان حقيقيا لكنه عدم الأول والعموم والفوقية إما مكانية وأشار إليها بقوله في عليين الخ أو معنوية بمعنى كرامتهم أو التسلط عليهم بالتسخير جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الإيمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر إلى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة إلى المؤمنين وقوله بلا تقدير أي تضييق وهو معنى التفسير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا حساب عليه لأنهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب يوم القيامة **قوله** متفقين على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف

كان في

كان في زمن آدم كما في قصة قابيل وهابيل وأن بعث الرسل وإنزال الكتب قيل إدريس لأن شيثا كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قول إدريس ونوح **فإن قلت** قوله فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك **قلت** ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والأديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثاني لوجوه منها أنه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الأعصار وقوله اختلفوا الخ إشارة إلى أن الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه **قوله** الذي علمه من عدد الأنبياء الخ أخرجه أحمد وابن حبان مرفوعا وقوله المذكور في القرآن الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم • آدم • وإدريس • ونوح • وهود • وصالح • وإبراهيم • وإسماعيل • وإسحاق • ويعقوب • ويوسف • ولوط • وموسى • وهارون • وشعيب • وزكريا • ويحيى • وعيسى • وداود • وسليمان • وإلياس • واليسع • وذو الكفل • وأيوب • ويونس • ومحمد عليهم السلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل إنه غير يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان • وتبع • ومريم • وبعضها يحمل العدة **قوله** يريد به الجنس ولا يريد الخ إنما حمله على الجنس ليعم وأما قوله ولا يريد الخ فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتابا وأما حمله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعريف الكتاب للعهد وتعويضها على الإضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد إليه بقرينة المقام كما في الكشاف ولذا تركه المص ثم الأظهر عود ضمير ليحكم في الكتاب ههنا لأن الإسناد إليه مجاز إذ لا بد في عوده إلى الله من تكلف تأويل بمعنى ليظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان وقال إنه يؤيده قراءة لنحكم بالنون والداعي ذا إلى النبيين لظاهر فيه ليحكموا إلا أن يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا لأن سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه محق وعوده إلى ما التبس بقرينة الاختلاف **قوله** وما اختلف فيه الخ فيه دلالة على أن الاختلاف في المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والأهم فقوله ليحكم الخ يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه وإليه أشار بقوله من محل الاستحكام أي من بلاء الرد إليه أشار في الكشف فما فعلوه نعكس منهم **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات الخ قال النحرير كان ينبغي أن يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم العلم بغيا فإن الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت إلا زيدا يوم الجمعة تأديبا وإذا تعلق بمضمر أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل إلا وهو اختلف لأن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون يجوز ما منعه حيث قال هو إما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو ما اختلف فيه ولا يمنع منه إلا كما قال أبو البقاء والنحاة فيه كلام محصله أن

بها شيئان دون عطف او بدل لبيته ومذاهبوا الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به
المخالف مؤول وقد منع ابو الحسن ما اخذ احدا الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم احدا
الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقاء بناء على ان الكل
محصورا والمغني وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا
وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر مسلم ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا
عنه ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسيره البغي بالحسد ظاهر ومنهم
وكذا بالظلم وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين
امنوا والاذن اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة كما مر وتفسير المستقيم
بما ذكر لانه من شانه والهداية دالة عليه منا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام
منقطعة احد الوجوه وجوز ايضا لها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون
تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لا حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير
والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما النافية مركبة احد قولين فيها ومن نظيرة
قد بي ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر في لما ايضا هو الفعل
لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل يستعار للحال والقصة العجيبة
الشان وقوله مستانفة جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقاء كونها حالية بتقدير
قد **قوله** لتناهي الشدة الخ حيا لا لصبر اما مكتبة او من قبيل الحين الما واعلم ان حتى اذا
وقع بعدها الفعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى
لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها
وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه حالا فبعد ان حال
ترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فقالوا في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه
فانه وقع التفسير به في الغرابين فلا يلتبس عليك معناه **قوله** استبعاد على ارادة
القول الخ قدره بقوله فقيل لهم الخ والفاء فيه استبعادية كما بينها النحاة ونص عليه
في المغني وان زعم مولانا في مثله عاطفة فيما قبلها لان الفاء لا تكون استبعادية فالصواب
فتدبر وتركها غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استبعادية فلذا ذكره
بالفاء وفي الدر المصون الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من
قول النبي على اللف والنشر وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل
هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر وقيل
الاول مقولهم والثاني مقول الله لهم وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله
ترتيب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن بعاطف
القايلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول في الغاية التي تقصد

بها بيان

بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك العطف لدفع توهم انه مقول الجميع و
اما كونه لا يحسن ثانيه فليس بوارد لانه غاية باعتبار انه دفع جوابا لما قالوه وتناهي الشدة
وللدلالة يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كترك بمعنى المطلوب
ووجه الاشارة ظاهر **قوله** حفت الجنة الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد
بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم و
الاحسان الى المسيء والصبر على المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالمشهور
المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة
ان تجر الى المحرمات او تقسي القلب وتشغله عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع
الكلم ومعناه لا توصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما
محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحمدة
او جمع مكروه **قوله** عن ابن عباس الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل واليتم بكسر الياء وتشديد
الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في
الاية تعويلا على الجواب والظاهر على هذا انه لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب
حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا ما ننفق
وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق
هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني
ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابق نفسه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب
رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى
ما ينفق بين الامرين لمن به صفرا فاستاذن طبيبا في اكل العسل فقال كله مع الخل وقول
السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل
منزلة سؤال غيره لتتوخى التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤال ما هو الاولى به
والاهم بيانه على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له
لكنه لما كان لا حد له اجمل اي كل ما انفقتموه قليلا او كثيرا خير واما الزمخشري فانه
جعل السياق لبيان المصرف ومصرف الا ترون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب
الحكيم والفرق بينه وبين ما لو سالوا عن الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها
لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا كما لو سال ذو السوداء الطبيب
ان ياكل جبنا فقال عليك بمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في
الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده
الاسلوب الاحمق وفي كلام المص شي لان ذا وله يقتضي انما ينفقون لم يذكر اصلا ككلام السكاكي
واخره يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واطنب المفصل اصابة المحز وبعضهم حمله

على انهما جوابان لكن كان الظاهر او قوله في معنى الشرط اي هي الشرطية لجزم الفعل بها
ولكن اصل الشرط ان يؤدى بان وبغيرها من الحروف والاسماء الشرط متضمنة معناها فلذا
قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله بعلم كانه ماخوذ من صيغة المبالغة
في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الاية الخ رد على من قال انها منسوخة باية الزكاة وان
هذه الاية واردة في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا منافاة لاية الزكاة قوله وهو شاق
عليكم مكروه طبعا الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف
والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل
المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا ابقاء وحمل على
المبالغة او هو صفة كالخبز بمعنى المخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى
ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع
الضرب في الحدود مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا قيل بالعقلية واذا كان بمعنى الاكراه حمل
على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز
بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله الخ نظير لجميع
ما مر لانه قرئ فيهما بالفتح والضم ويجري فيهما ما يجري هنا وجوز ان يكون نظيرا للثاني لظهور
المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة
اذ القتال لا ينفك عن الكره ورد عليه بانها لا تجوز اقترانها بالواو فينبغي ان تجعل مستقلة
لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن
قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما قرره ان الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد لا يعطف
على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال
نعم على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير قوله وانما ذكر عسى الخ يعني انه
نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله للتحقيق وكون
افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه قوله روي انه عليه السلام بعث الخ قلت
هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جمادى الاخرة
والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وانه لم يرسلهم للقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش
وانهم لقوا ... في اخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم ليدخلوا الحرم وان قاتلناهم حينئذ
قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحاق فلما قدموا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان
ياخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الاية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها
والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر
الحرام وانذعروا بمعنى تفرقوا وقال السهيلي انه مشتق من ذر وذعر وقوله رد رسول الله
غنائمهم على اصحابه بان تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين وسكون الياء القافلة

من الابل

من الابل والشابلون اصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية
والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من الطلاء والجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس
لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردهما او لجيئتهما ثم قبلهما وخمسها بعد ذلك وهو المروي
وقوله ما تبرح اي ما تبرح مكانا او ما تبرح في ندم واشار الى البدلية ظاهر وقوله بنكير للعامل
يعني وهو بدل اشتمال كررها سلك او الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور قوله اي ذنب كبير الخ
لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم الى اوائل الاسلام وكانت العرب
في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتون من الاماكن
البعيدة فجعل شهرا للمجيء وشهرا للذهاب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه
فيأتي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهي اذن ثلاثة سرد وواحد فرد واما الخلاف في
نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم تنسخ وانه لا يقاتل فيها الا من قاتل عدوه فيقاتله
للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه الصلاة والسلام وذهب قوم من الصحابة والفقهاء
الى ان حرمتها نسخت باية القتال المذكورة واما كونها جزءا لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها من الحرم واما كون الاية انما تدل
على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فتفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب
المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان لا
يفترقان فيجعل عموم الامكنة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص
بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره
من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه
عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا صح الابتداء بالنكرة او وقوعه مبتدأ خبره كبير
على وجه في اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا
لا يخفى ان سبب النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطأ فيه واما ان قتال المسلمين
لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي قوله الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام
والطاعات طريقا موصلا الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده
من المحذور رواه ابو داود ابو زيد سعاد وانما قال الدال لين شاعر من اياد مشهور اسمه جارية واستشهد
ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف
اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسب
مقدر ولولا ذلك لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الاية
من هذا القبيل وعلى رواية نارا والاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد صلته تتوقد يخاطب
امرأة لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له بقوله اتحسبين كل رجل رايته رجلا وكل نار توقد
نارا وقدت للقرى ولا تمدحي شيئا حتى تجربيه قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله الخ اي صد
عن سبيل وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي اذ تقديره ان

ابو دواد

صدر لان المصدر نفقد زمان والفعل وان موصول حرفي وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل
الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها
وقوله ولا تقدم العطف على الموصول فيه تسمح اي العطف على صلة الموصول ولما في جزء لان الموصول
والصلة كشي واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع من العطف فعلى الضمير المجرور بدون
اعادة الجار فلضعفه معنى ولفظا اما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الا بتكلف واما
لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه خلاف
فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه في السعة وقيل ان اكد نحو
مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرجه على العطف على سبيل الله
وصححه بان الكفر متحد مع الصلة لانه تفسير له فالفصل فيه كلا فصل وانه على التقدم والتاخير
اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مفرد في العربية
قوله ما يرتكبونه الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد
عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر او مستلزم له فلا
يرد علينا ان التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل ه
قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ دفع لما يتوهم من انه دوام المغيا به اذا لم يكن واقعا
فكيف جعلت غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله
وحتى للتعليل جواب اخر بانه تعليل لذلك ان استطاعوا والتعليل لا يقتضي التحقيق والتعبير
بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمال ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
ويرتد مجزوم مضارع الابتدا وهو عدم الاملاك قوله قوله فتدال الردة الى قال النحرير احتجاج للشافعي
بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على
انه جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي هو التعليقي
ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء
المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول
بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه
يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحد الحادثة واما
في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف
تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وفيه نظر
انتهى قوله ببطلان ما تخيلوه الخ فان قلت الظاهر ان يقول ببطلان اعمالهم وفوائده
ببناء الاسلام الخ قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب
عليها لا حاجة الى قوله في الاخرة كان اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا
فذاك ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعار الى وجهه

ظاهر لان

ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء ايضا عبارة عن الجد في الطلب في العبارة كما قيل
من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر انه يشير بانهم يرجون الثواب على ذلك القتال الواقع
في الشهر الحرام لما عفى الله عن عاقبتهما كما روي ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله بن جحش و
اصحابه ما كانوا فيه حين نزل القران طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان يكون لنا
غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية قوله والعبرة
بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك
وكان قياسه الخواتم لكن سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف الصياريف
وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله
لما فعلوا خطأ فيه ضم بما مر في سبب النزول قوله وروي انه الخ المذمة بفتح الميم بوزن
اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على
الكثرة كما يقال مجنبة ومبخلة اي تستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فنزلت الخ اي في سورة قل
يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما
في نفسهما اثم فشربهما بعضهم اعتمادا على انه يضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركهما اخرون
اجتنابا عما يؤدي اليه والمحي العظم النازل من الرأس الى الفم قيل والحكمة في نزول هذه الاية
بالتدريج في تحريمها انهم الفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر
في الاصل مصدر خمره اذا ستره يعني ان اصل معنى الخمر الستر وكل ما يستر العقل خمر حرام
قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل
معناه سد الماء كالجسر وهو بحبس الماء ايضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن ابي حنيفة صحيح
الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بانه لا يصل
الى حد السكر ولا يشرب بقصد الهوى والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروع عنه في الفروع
وقال بعض اهل اللغة لا يسمى خمرا الا ما العنب الني اذا علا بنفسه قوله والميسر الخ
ايضا اي كما ان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه يأخذ مال احد بيسر
اي سهولة او الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس
وعطا ومجاهد وغيرهم وهو يبين ان المراد من الاية حتى دخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب
والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة
والرهان واما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها و
اكثر ولبعضها شي وكذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف
قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الى الانتكاب على المامور يعني به اصنابه ومخالفته
واصل معنى التنكب التنحي كالتنكب لا يعطاك الزحام وهو بينوك وكان تعلقه يا موحده
يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الاية كما مر و
بناء على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمها وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وتبين

منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحب الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة
وعشرة قوله ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهبوا الى ان هذه الاية دلت على الحرمة وقوله
لما تر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم شيئا يبين شافيا وان المحرم انما اخرى وما ذكر
مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر قوله قيل سائله الخ
انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس نفر
من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه
واما كون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق فضعيف دفعا للتكرار مع ما مر من سؤال لم يكن هذه
العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية قوله العفو نقيض الجهد
الخ يعني ان العفو بمعنى التسهيل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا
يقال للارض الممهدة السهلة الوطئ عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدؤلي
يخاطب به زوجته والصحيح انه لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب وقد اخرجه البيهقي
في شعب الايمان بسند متصل عن اسماء انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية
كوني لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فيثقل عليه وكوني كما
قلت لامك • خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب •
• فاني رايت الحب في الصدر والقلا • اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب •
ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلا البغض والصد ومعنى
البيتين ظاهر قوله روي ان رجلا اتى النبي الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان
والحاكم من حديث وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيرهم
في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفه بالحاء المهملة والذال
المعجمة ومعناه رماه بها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي بالاصابع لم يصب لانه مذكور
في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بالخاء المعجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله
يتكفف اي يسال الناس بمد كفه وقيل بطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتاكيد وقدر تحقيقه
في ظهر الغيب والمراد يجلس ليقعد عن الكسب وهذا النهي مما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعده
بذل ما له اما الوصية محمود وخير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس قوله
اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف اي يبينا
كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او جميع ما قبله وترك
ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وانما عبر عنه بان
ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد لعلامة الخ
يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة باسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو
فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المص ولو وحد وخوطب به كل من يتلقى
الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تأويل كما في المطول

وفي الحديث

وشروح

وشروح التسهيل قوله في الدلائل والاحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله
في الدنيا والاخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بتتفكرون ايضا وهو
الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولا يتصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا
والاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما
اكبر من نفعهما قوله لما نزلت ان الذين الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث
ابن عباس قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم
فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم ان
الاصلاح لهم هو خير الاشياء وان مخالطتهم في التزوج مع تحري الاصلاح جائزة وقوله فشق ذلك
عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى
وخوفا ان يلحقوا ولا دمهم مثله قوله حث على المخالطة الخ بيّن وجه الحث وقريب منه ما قيل
انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه
بالاية المذكورة بعده اشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد منه
المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر قوله اي لو شاء الله اعنتكم
الخ اي ان لو شاء الله لوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت اسم
ترك المخالطة فان قلت مفعول المشيئة في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به
غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات
الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وقوله العزيز والحكيم مما ذكر لمناسبة المقام
وما يتسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق قطعا فهو غير تضييق ومشقة
قوله اي لا تتزوجوهن الخ وقراءة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قراها ونقل ابو حيان
انها قراءة الاعمش وموثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات فخاصة
كما هو المتبادر فالاية ثابتة اي غير منسوخة لقوله تعالى في المائدة والمحصنات من لان الحرمة باقية صح
الذين اوتوا الكتاب حيث خص الحل في الكتابيات ولا يجوز ان يكون اية المائدة منسوخة
لان المائدة لم ينسخ منها شي ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ
عند الحنفية فهو تخصيص لا نسخ كما قال المص قوله وروي انه عليه السلام الخ رد هذا
بانه انما ورد في ابي مرثد الغنوي لا تنكحوا الاية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث
ابن عمرو الذي ذكره المص اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس ومرثد بفتح
مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين
اسم امراة وقوله استامر رسول الله اي استشاره قوله لامة مؤمنة الخ اشارة الى ان اللام
فيها للتعريف على ظاهره لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل
في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس وعليه فتفضيل الامة المؤمنة على المشركة
مطلقا ولو حرة يعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في

المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على
حذف قوله اصحاب الجنة خير مستقرا فان اصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتي تأويله وانه على
الفرض والتأويل والشمائل الاخلاق واحدها شمال قوله والواو للحال الخ هذه الجملة
في موضع نصب وقال لو ان هنا في مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى يبتني عليه وقد
قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة
ومن قال حالية والمراد بها امثالها لا التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها لا اعتبار
وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب هنا في الحيرة عبرة وترجيحه عليها وكون لو انتفائية
بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والناصحو منه
منا قطعا وقوله عن مواصلتهم اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليائهم وفيه
اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامة قوله اشارة الى المذكورين الخ ذكرتم
انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك
جمع لا يختص بمذكر ومؤنث او هو اشارة الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله
الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير اوليائه لازم لقوله
باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين هم اولياء الشيطان
وحذف للتفخيم حيث جعل دعوتهم دعوة لله لكنه قيل انه لا حاجة الى هذا وقيل اذنه بالتيسير
وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك كما قال الزمخشري في حواشيه وهو
مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق
ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة
وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره اولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر ان المبين هو الله
فتامل قوله لكي يتذكروا الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة الى غيره من
المخاطبين وقوله من سبيل الخير يعني من الميل للخير قوله روي ان اهل الجاهلية الخ روى
مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يؤاكلوها
ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت
فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح وروي ان الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح
وروي من طرق اخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحائين مهملتين صحابي معروف
وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصح رده الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا
يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على انه سبب النزول لغفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة
وقوله فاعتزلوا المغيا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله
مصدر كالمجيء والمبيت يعني انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مختار في مثله بين الفتح والكسر
وقد سمع حاضت حيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز
في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير قوله ولعله سبحانه انما ذكر

يسالونك

يسألونك بغير واو الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألون جاء بغير واو ثلاث مرات
قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد
فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق
والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل فقد قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه
يقتضي كما ترى ان يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط
ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما تربطه بما قبله وعلى هذا يكون
الاسئلة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسولة التي وقعت
في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسيأتي وقال بعض علماء العصر منهما
مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو
ثلاث اذ يحصل ما يراد بالواو بين الاخيرين فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت
واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا
بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بان تركيبه عدله
توصيفي تجعله اضافيا خلافا للظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو انه اراد
والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول الاول اعني وقت السؤال عن الخمر
والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب
المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما
هو دابه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة
على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكره حيث قال كانه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين
انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت الواحد اي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد
من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله وثم بها ملتبسا للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن
ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر
اولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما عطف هو عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سواء لكن
مبتدأ بين كما لا يخفى اقول هذا الذي نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف
يعني يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك
ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها
الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت
بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ
ولم يتنبه له النحرير واشار الى ان السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام
الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة
وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المص فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد

السؤال عليه فلعله لم يران العاطف الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة
المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السؤال
عن الاتفاق قد تقدم فلم يعده معها والاولى اولى وما ذكره مولانا يخلف لا طايل تحته ولذا
لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع نسبة صاحب الانتصاف فتامل ثم ان وجه
العطف والترك ما في الانتصاف وهو ان الاول المعطوفات عين الاول في المجرنة لكنه الاحب
بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو لما
عن حاجته بعض عطفه لير تبط بالاول ولو السؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة
باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطف على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة
اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله
واذا انظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كال المناسبة او المسؤل عنه النفقة ولقتال
والخمر تذكرت مرسله منعاطفة وهذا من بديع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف
تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سوا كانت في
واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تعيد المعية وكون ايجاد الوقت يقتضي العطف وعدمه
يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها
سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالاخر ولا اتفاق زمانه معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة
بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السؤالات الاخيرة وقعت في وقت
واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع
فلا بد من تحقيقه على وجه اخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة اي لاجل النفرة وقوله اشعارا
بان العلة اي علة المنع منه انه موذي ملوث ينفر عنه الطبع قوله تاكيد للحكم وبيان
لغايته الخ لان غاية الاعتزال مطلقا في مذهب الخصم فلما افاد بيان غايته لم يعلم مما قبله
صح عطفه لانه ليس لمجرد التاكيد وما قيل من ان التاكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما
قبله وهم وفسروا التطهير بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد
المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال
انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي ليس بشي لدلالة ما ذكرنا عليه صريحا واصحية فان قلت
اذا كان التطهير يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت لانه لما
اقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزم ان يمتنع قبله فيكون الغسل غاية
وانما قال لجواز الاتيان مع انه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول
قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه راى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض
والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة
فعمل بهما باعتبار حالتين بحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة
التشديد على الانقطاع في اقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه

من مضى وقت

من مضى وقت صلاة والشافعي جمع بينهما بان جعل احدهما غاية كاملة والاخرى ناقصة
وادلة الفريقين في كتب الفقه والماني بالفتح محل الانبات وهو القبل وقوله والانبات
في غير الماني يعني لدبر اشارة الى ان الاية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى قوله مواضع
حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضافا واطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما
في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن
بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في
جعل النساء محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول
ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال
نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل ان الحرث يدل على البذر
دلالة قوية يجعله بحكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما
من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال الفاضل المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب
على تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان
يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال
ما يزرع قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعني انه علم من الجملة تفسير ما وقع
في قوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي بها
توهمت من ان العرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل
الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من اي جهة شئتم تفسير لاني وهي شرطية يدل على جوابها
ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره بعض النحاة اخرجه في
الصحيحين تنبيه اني تاتي شرطا واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن
اين والوجوه كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن احوال الجهات وهي في
محل نصب على الظرفية وقال ابو حيان هذا لا يصح فلا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ
ظرف مكان فتقتضي ان الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا
لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها نحو انى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهو مشكل
على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي فاتوهن فانه من تعميم الاحوال المنزلة منزلة
الظروف المكانية بتقدير في في فتنبه قوله ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح
وما اورده عليها ابو حيان وطنه وارد غير مندفع ليس بوارد وان سلمه بعضهم اما الشرطية
فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ولو كان وما وهمه من جوازه في غير الشعر
يأباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه
نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله وقدموا لانفسكم الخ فسر المؤمنين
بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم تخصيصهم بالبشارة فان قلت
انصراف الكامل الى المطلق قيل انه قول للحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى

الافك وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في
مقام الاستدلال الاخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح منا فالتحرير ومدح
الاوامر كلها في حيز قل لظهور انه وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين فليس
كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي
ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان يشر
لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى
وكونها نزلت في الصديق اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه وامر مسطح سيأتي
بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة قوله والعرضة فعلة بمعنى
مفعول كغرفة بمعنى معروف فاما ان يكون بمعنى معرضه دون ذلك وقدامه فيكون بمعنى الحاجز
والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تجعلوا ذلك اي وجعلها مانعا تعلقا بالايمان بمعنى المحلوف
عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا للامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك
بكثرة الحلف به والميم على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل
والمصير ترك فقيل الا وصل لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد
بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تقدير للثالث به فلا يتعهد وقيل ان
الا تقتضا زائد يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها اي للايمان وقيل انه
بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي ان تبروا وتتقوا الخ وان والفعل معرفة لانها مؤولة
بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتقليل
اي بتقدير اللام تعليلا للعرضة واختلف في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا
وقيل لترك ان تبروا وقيل لئلا تبروا ولا بايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا
جر بمعنى بمتعلق واحد قوله وان تبروا علة للنهي الخ اي طلبا لفعل الا للفعل اعني الجعل
والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة مني ان تبروا وتقدير الارادة لبيان المعنى لا احتياجا اليه في حذف
اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان
يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب
الذي هو ترك الفعل والكف عنه اي تركوا الفعل لان تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل
الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب بركم لان الارادة
تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف تبع كلام الزمخشري وهو مبني
على مذهبه ولك ان تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي وارادته منهم
ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة
رضي الله عنها العرضة بانها كلما اكثر من ذكره ومثله قوله فلا تجعلني عرضة للوائم
قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ لو قيل لا معنى للغو في اللغة مقرر وانما الخلاف
في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق اليه اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة

فيه

فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب لا والله بلى والله وبه يعلم ان المراد بكونه جاهلا
انه لا يقصد معناه وقوله كقوله دليل لقوله ما لا عقد له الخ والنص متعلقا بالنية
قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني اي عزمتم عليه اذ كسب القلب
عزمه ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ
بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا
محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر قوله وقال ابو حنيفة
الخ في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس
هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه وهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها
الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر مستقبل ان يفعله او لا
يفعله فاذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين
اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان
لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها ايضا وهذا مما محله كتب الفقه
وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهاله لاجل ان يتوب عليه والعاصي المصر استدراجا
له قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء من الالية وهي القسم لكنه خص بقسم
مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي ان هذا الفعل
يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه هو الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم
من اهل اللغة تعديته بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه
معنى يمتنعون او يبتعدون وجعله ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر
وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله
اضيف الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في
فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي قوله ويؤيده فان فاؤوا الخ فانها للتعقيب
والاية مع الشافعي بصريحها وقوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضي
المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم
لما راوها لذلك اولوها بان الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا و
تقديرا وايضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها كانه يسمعها ولا يخفى انه كله
مخالف للظاهر وايده في الكشف ايضا فجعل بانه مروي عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من
الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في سمعه نوع اي قصد وقوله سميع لطلاقهم
اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمناه قوله الايلاء في اربعة اشهر فما دونها الاصح فيما
دونها اي فيما تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة اربعة
اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي وقوله باحد الامرين اي الفيء او التطليق قوله
يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء الحمل او صغر او كبر

بوضع الحمل او بالاشهر وترك قيد الحرة ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سبقت عليه
وكل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف الى الثاني فقيل انه نفي لما عليه الجمهور
من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول
كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد
شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص منه المذكورات يعني ان في كلامه ما يقتضي
وفيه بحث قوله خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر
فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه هو وارد عليه ان الواقع موقع
الامر الجملة بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه بقوله اصل الكلام وليتربص
المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع
في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا المثال وبه ظهر ان قوله وكان ذلك الخ
تسامح والصواب فكانهن ممتثل البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال والا
وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة للاخبار فانه امر فرضي تقديري
وقوله وبناؤه الخ اما لتكرر الاسناد واما بانك لما ذكرت المبتدا اشعرت السامع بان
هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان يذكر الحكم ابتدا وقد بين ذلك في شروح
المفتاح اشد بيان وقوله وكان المخاطب الظاهر انه على زنة الفاعل واما ان كان على زنة
المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة الحكام فانه كان النسا قيل او يل الشخص او
الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى قول الزمخشري فكانهن امتثلن
الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف
اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف ومثله في كلام العرب ومنهم
من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي يفعله النسا اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم
تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص قريب من الكناية
المذكور نعم لو وجه لكن الاولى قوله تهييج وبعث الخ بيان للنكتة في ذكر الانفس هنا وعدم
ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان لتحقق لهم طموح يحتاج الى
تاكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس قوله
نصب على الظرف والمفعول به الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان ظرفا
فمفعوله مقدر تقديره مضيها ايضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكر او تربص الازواج
او التزوج او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قروء قوله وقرء جمع قرء بفتح
القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما
في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا في معناه وضعفه
وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الاية والبه
اشار المص بقوله وهو مطلق للحيض اي يستعمل له والا فالظاهر على الحيض وانتقه بهذا

الحديث

الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عايشة وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك
الصلاة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا اعقب حيضا بقول
الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة • اولها •

• احبتك تبا ام تركت بدا لكا • وكانت قتولا للرجال كذلكا •

حتى اتى الى قوله في مدحه

• ولم يتبع الى العليا سعيك ماجد • ولا ذو انا في الحي مثل اناتكا •
• وفي كل عام انت جاشم رحلة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا •
• مورثة مالا وفي المجد رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا •

يعني ان الغزو يشغله عن وطي نسائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

• قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النساء ولو باتت باطهار •

واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتصبر كناية عن طول المدة او يراد به الوقت
فانه يرد بمعناه كقوله • قرو الثريا ان يكون لها نظر •
وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه
المص قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ هذا استدلال بالمعقول في جواب
استدلال الحنفية به حيث قالوا الا ان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصود من العدة
بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مشكل
ولا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهرين
حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي قال في المنهاج ومن لم يحسب
طهر من لم يحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن فاللام هنا للتوقيت كما في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت
عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق
في الحيض منهي عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته
لثلاث من الشهر اي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال لذلك
حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي
وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وهو المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال
بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود
البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فاقتضاؤه للضرورة وفيه تامل قوله واما قوله عليه
السلام الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عايشة رضي الله عنها واشار
الى ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ اشار
الى الطهر وجعله العدة لا مقدارها اذ لم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الى انه
نص في الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضته هذا له بحث لان الكلام في العدة

التي تعقبها الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث السجستاني في الثاني ولا نزاع
في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه لكن الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث
كلام في شروح البخاري فلينظر قوله وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقراء لا قروء وقيل
في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على فعال شاذ وفيه نظر والزمخشري اختار
انه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقراء اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم
وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لها وعكسه كما تقرر في النحو وكان المص لم يسلم
قلة استعماله لان اثباتها مشكل واما جواب المص بانها اقراء بالنسبة لكل امراة وبالنظر
الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه لملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يأباها
ثلاثة وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد مضافة
اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقال النحرير في الدرة المعنى ليتربص
كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما اسند الى جماعتهن اي بلفظ نزع الى الكثرة
المرادة والمعنى الملموح انتهى وهو مراد المص والبيان اشار الطيبي وقدم لنا مسئلة في
معدودات ومعلومات فتامل قوله من الولد والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهما
لا يجتمعان وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات
ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او
اسقطنه لسن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكور
في ضمن المقيد وقيل الظاهر الاولى للبشر الحيض في الرحم واما ينصب من اعضاء اخر
فتامل قوله وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتها فقيل فيه قولهن ووجه الدلالة
ما قال الجصاص انه جعل كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فيما وعظها بترك الكتمان
دل على ان القول قولها ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه اذا
علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق شيئا اخر كعتق وليس المراد تقييد
النفي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يبعد عدم الاقدام عليه من
الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا
المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب
لا يضرنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد قوله
اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا اولا وقوله فالضمير الخ المراد بالا
التي تلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق
واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر بمعناه وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف
اي رجعيا بين والبعولة اما جمع والتاء لتأنيث الجمع على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو
النكاح قوله افعل ههنا بمعنى الفاعل لا ان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه
وهو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت للمبالغة

فالمعنى

فالمعنى انهم احق بالتبعل منهن بالرجعة منهن كذلك وذلك ان للبعولة بها ارادتها وتلبسهن
اباها وقد يقال ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف ضيعت
الشتا فان التحرير لا يتبين بذلك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا
بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص والجار والمجرور متعلق باحق وان علقنا برد
فلا اشارة للنكاح كما قاله ابو البقاء قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها لاضرار صحت الرجعة
بالاتفاق ووجه التحريض من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب
الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما بيناه من المثلية وقد صحف
بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال اي لهن حقوق وقت الحبس
والمنع وكانه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لا الدرج
المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس
جمع قائم وحارس والزواج يصح تفسير كثير الزواج ونحوها والعزيز القوي القادر وفسره وما
بعده بما ذكره للانتظام قوله اي التطليق الرجعي اثنان الخ جعل الطلاق بمعنى
التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى
التسليم وهو المراد هنا بقرينة التسريح وحمله على الرجعي يجعل التعريف للعهد المدلول
عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك
الخ وانه لا ذكر وايده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني قوله
وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى
ثم ارجع البصر كرتين ولبيك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة والجمع بين الطلقتين
والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبي عليه السلام لابن عمر انما السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مذهب لولا ان المثنى
الذي قصد به التكرير لا بمعنى قولنا واحد بعد واحد لا اجتماع في الحدوث وانحصار الاجتماع
في الوجود فما قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل ارادوا ان المعنى مرة بعد اخرى
وانه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك ان الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان
الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليتبين على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في
الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان
جمع الطلقتين والطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
وقد علم من الحديث انه ما مر في قوله فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات لعدتهن
التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه امر باستقبال
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض قوله هذا
وان كان يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق ليس من مجرد

التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو من بين لا يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين كما لو دفع رجل الى اخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فح يطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس محض التكرير لا يفيد ذلك بل بخصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك بعيد وليس كذلك فلا يرد ما وقع في كلامه ولمن تبعه ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب من الله كيف يكون نقليا وانما التعجب منه كيف يخفى عليه مراده ثم انه بمعنى الامر الندبي لانه للتعظيم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فحال الفتنة لا شك في انها تكون بدعة ونعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وعدم حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انكره عليه واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم ثمه الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقيب الاستقبال لانه يجوز ان يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق فيه لكل دور اي مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عنه لطول العدة فليتامل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص وهو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالباء وفي اخرى عقب به فعل متعد وهو المعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء في قوله فامساك اذ الامساك معروف او التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعد يعني انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو مطلق على الاول تخيير بين الطلاق قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر قوله روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول الخ قال الشراح الاشبه الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي انه روي من طرق شتى وليس فيها اي رفعه جانب الخباء الخ قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي كلامهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا نعم اختلف فقد جاء بكر بنت عبد الله المنافق او اخته بل بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاول وقال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والاول جميلة اصح ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان لامرأتين لصحة الحديثين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي وليس فيهما وقد روى ابن جرير ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات ان هذه القضة

سبب نزول

سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع من شدة بغضه في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله علي من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه بضم التاء وقع في الكشاف ما اعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل انه اصبر وجه لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكرامة قوله والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم واوله بان اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم امرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال انه مثله غير عزيز في القران ولم يرتضه المص لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا فان العتيبة اذا الظاهر حينئذ الا ان يخافا وازواجكم الا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا ازواجهم وقيل انه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا ان يخافوا ازواجكم او يخافوا ازواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع للكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مستند الى الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش وقال انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس ويكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام قوله الا ان يخافا اي الزوجان ولذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي الاخذ قوله وابدال ان الخ قيل انه على نزع الخافض وقوله ابي البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي فمرهما فانهما لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المستلزم وعيد والتعدي مشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بمذمة مخالفه مبالغة فيه قوله واعلم الخ الكرامة والشقاق ماخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع ما ساق الزوج يفهم من من التبعيضية في قوله مما والاستثناء لا يفيد الا حل ما نهي عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا يختص باخذ بعضها او نبت كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان معنى الا ان يخافا فحينئذ يحل ان ياخذوا شيئا مما اوتوه ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت به يشعر بجواز الزيادة ايضا فلذا قيل انه جاز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان

والفساد فتأمل ووجه استدلالهم والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقهاء قوله واختلف في أنه الى هذا هو الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان او ان ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بعدها وما هو بدونها وقوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بعده من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجان بفتح الجيم والف ونون ما ليس له عوض واورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاثة بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان فالاظهر ان تفسير قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح او الرجوع اقول اختصاصه بذلك مفروض هو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى اول خلافة عمر فلما رأى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطأ وامر حكم بخلافه وقوله حتى تتزوج مجهولا ومضارع تتزوج وقوله تسند في بعض النسخ بسند ووجه التعليق بظاهره ان النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص قوله لما روي ان امرأة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموأل القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة ورواه في الموطأ مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ لتثبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه يريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل والعسل يذكر ويؤنث او هو مصغر عسلة وهي ما قل من العسل كنى به استعيرت للمني او للذة وفي الاساس من المستعار عسلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها لا كذبت في قولك الاول فلا اصدقك في الآخر ثم اتت ابا بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع الى زوجي الاول فقال قد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالذي ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر فقال لئن رجعت ذلك فقال لها اذا بيني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاستعارة بان ما تبغيه زنا قوله والآية مطلقة فقيدتها السنة وهو جائز لتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد به الجماع كما في الوجه الآخر لكان اقوى قوله والحكمة الخ التشديد الذي يشق عليهم

ثم اذا

ثم اذا اخبر بذلك لئلا يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التشريح ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر قوله وقد لعن رسول الله اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجة من طرق اخر عن ابن مسعود وهو حديث صحيح عن ابن عباس وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لان المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا تقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل امرا مشروعا فلم لعنه رسول الله قلت صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة والتابعون الا انه مبني على الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي واللعن في الحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر انه زنى وامر برجمهما وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا او عن قال ان تزوجتها لاحللها فلا تدل على عدم الصحة قوله وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم في الاثبات فلا تقع بعدما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي لقوله

فان علمتموهن مؤمنات وقوله

واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن يدخل على ان الناصبة قول جرير

يرضى عن اللئام ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا من خلقه احد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية لا دراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية ان الظن بمعنى اليقين ويجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لان البشر هذا شأنها فقوله ان ما بعده مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول فلذا جعل الظن بمعنى اليقين او انه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال ذلك لان المقدمة يقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري لم يمنعون هذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة واي منافاة لها فاذ قالوا انه امر سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي قوله يعملون بمقتضى العلم بما فيه به لانه المقصود بالبيان فيل وليحج

على قوله انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده م

الصبيان والمجانين قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذا الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه ودانا منه ويقال قد وصلت وما وصلت وانما شارفت فالغاية اوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يطرد لو كانت النهاية متجزية ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع فالازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بان الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لا انه من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فان مقابلته من باب ما ذكره ثم من يقولون ان الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف فيجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتامل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذا الموت ليس اخر المدة والبيت المذكور للطرماح وسودي بالمهملة بمعنى مالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امره وما ذكره الطاهر قوله والبلوغ هو الوصول الخ لا خفا في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن اخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قريب اخره فوجب تفسير الاجل باخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة لتشبيهها المتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة او جميعها بطريق الاتساع واما الغاية والامد فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله تراجعوهن الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس بتقدير الارادة بلازم او حال اي مضارين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب ويجوز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز ايضا على الاول ويكون الفعل يتعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن لانه لما كان يجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالاخرة قوله بالاعراض عنها الخ يعني انه نهى جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات والامتثال لما قبله من الاوامر ثم ينسلخ به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله بلا تي الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله

بالشكر

بالشكر الخ متعلق باذكروا او بيان لما لمراد منه وذكر الحكمة بالسنة لا شتمالها عليه ولبيا ن ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب لا للتعليل قوله تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من خالفها لانه عالم باحواله مطلع عليها فلتحذر من مخالفته وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يامر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا قوله وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فان ازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحهن يرجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب والتقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن لحذف الجواب وابقى هذا مقامه قوله روى الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم في رواية القاضي اسمعيل في احكام القران وبه جزم وروى ابن جرير ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك نقله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتى ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتك ثم طلقتها طلاقا لك الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله فيكون دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الاية لجواز النكاح اذا عقدته على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص الى رده بانه لولا ان للولي لما نهاه الله عن العضل والمعنى كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا وانما قوله لا معنى له تم اذ معناه ما في عضل الزوج وخبر طلقها كما في الوجه الثاني قوله وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاح من قبيل فلان ناكح في بني فلان قوله وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار الضمير في الخطاب فان خطاب اذا طلقتم يصلح للاولياء قطعا ولما بعده لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به ان لا تعضلوا بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فانه لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له لصحة نهيهم عنه لانه من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا

عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه **قوله** العضل الخ اي اصل معناه الحبس وه
التضييق ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد بالضاد اذا لم تخرج بيضتها وكذا الام اذا عسر
ولادتها وعضل يعضل مثلث الضاد وبتشديدها للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب
ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة تعرفها التشديد
اي ببينة من الشهادة ونحوها والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله
من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا وبينكم ولما قيد النهي
بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه **قوله** والخطاب للجميع على ما قيل الخ
يعني اذ ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب ما جمع فاما ان يكون بيانا وقيل الجمع بالقبيل
او الفريق ونحوه او لكل واحد واحد او انها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحده
وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر
والمنقضي الغائب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هذا الاصل في ذلك ان يكون الكاف
بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة
مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد تخبطوا في معناه فقال انه معناه انه افرد
الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للتبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما
قاله وقائله انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر
كما عرفت **قوله** او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول فانه الاصل في
تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقى الخطاب وحرف الخطاب يكون لمن يستمع ويتلقى الكلام
سواء كان هو المخاطب بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا
على فساد ما قيل انه مبني الاول على الخطاب لرئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وانا الثاني خارج من جهة ان الخطاب
السابق واللاحق لكل احد فلا يناسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله ازكى له
المنتفع يعني من يؤمن وقيل ازكى بالنفع من الزكاة وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير
اطهر وكونه اطهر من دنس الاثام لانه يتقدر لكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية تفيد
معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس
الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف صاحبه دون الفعل
او الترك المشار اليه بذلك ثم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتهم بها اي تطهرهم فعطف واطهر
للتفسير وان كان من زكى بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وحينئذ فالانسب الايراد
بالاطهر لا الاطيب لقلة الفائدة في تعقيبه من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت
مما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لازم له في ازكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر
فتامل **قوله** امر عبر عنه بالخبر للمبالغة فيه وفي امثاله مما مر من انه يجعل كانه
لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقوله للتحريض والمبالغة بيانا وعلى المتبادر

الصواب

الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا ينافيه هذه المبالغة
بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده لئلا يترك فيه وكونه للمطلقات
من حيث ان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات
للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات والتبيين
في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية **فان قلت** تقييده
بالحولين بيانا في الوجوب اذ لا قائل به **قلت** القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق
او يجعل قوله حولين معمول المقدر **قوله** لانه مما يتسامح فيه على مطلق الاقل القريب من التمام
وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا
يطلق العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح بجعل شيء من ابعاض الاحاد
منزلة منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب
من الحول حول لانه تسمح سائغ اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر
قوله بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور
في محل خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن اراد وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي امره لانه
للندب او لانه يجب عليهن ايضا في الصور الثلاث وكونه يجوز ان ينقص عنه ماخوذ
من تفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع
ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع حملا لان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت
عليها في الاعمال في قوله عليه السلام كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل انه يتمون بضمير الجمع
باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم **قوله** وتغيير
العبارة يعني لم يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب وهو انه ولد
له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص يسمى في البديع الادماج
والى نحو هذه الاشارة نظر الشاعر بقوله

• فانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء •

وهو نكرة جمع مؤنث وضمير رزقهن للوالدات وجرح الناشر ويعلم ذلك باشارة
النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كما في
شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا بناء على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال
انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والا لم يفد **قوله** لا تضار والدة الخ المضارة
مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة
والمعنى لا تضر واحد منهما الاخر بسبب الولد او تضار في اصله متعد بنفسه فعلى
احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويحمل الباء في بولده للسببية
ويجوز ان يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موقع المفعول به
وضار بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته ويجوز ايضا ان يكون

ضار بمعنى مضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء
زائدة وقوله تفصيل الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة
الى وجه ترك العطف ووجه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها
يدل على نفيه بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر **قوله** وقرا ابن كثير وابو
عمرو الخ على البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى قراءة الجزم
وقوله بمعنى نصر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر في الكتب
المصون فما قيل انما يجعل الباء صلة لو كان بمعنى نصر ثلاثيا مجردا لما في القاموس ضره
وضر به واضره فلم يجعل اضر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه
قوله وقرئ لا تضار بالسكون الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجرا للوصل مجرى
الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من ضار
المشدد مخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين
قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما
للوالد او للولد والوارث اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث
الصبي على العموم او بعيد ان يكون ذو رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح
على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى او تقييده ان يكون احد اصوله من الاباء والامهات
والاجداد والجدات وتقييد ان يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل
واما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ التعبير لقولنا
فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام بمعنى بعده وكونه خلاف الظاهر لا ينكر
واما الحلامة فلا فان المعنى على الاب او الام عند عدمه وارد على ما قبله ان الصبي
اذا كان له مال فالمؤونة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وكان
مجهولا اي يعطي مؤونته **قوله** واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي
واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه
بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث
منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقه صحيحا سليما الى ان
اموت وافراد ضمير اجعله اما تبا ولذلك المذكور او انه ضمير المصدر اي التمتع
بهما كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق وقيل الى جميع ما سبق فيشمل
عدم المضارة **قوله** فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقض عنه صار خير بعد الاشارة اليه ولا لذو لم ير نظر
ما في الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة
بعد التحديد وقيل هو في الحولين لا يتجاوزه لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة
كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام بينهما وهي من شرت العسل اذا اه

اجنبية

اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره **قوله** اي تسترضعوا
المراضع لاولادكم الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها
الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا
المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو اصل نظر فيه وهو ان الفعل
اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى
مفعولين فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين نحو
ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذ استفعل وسائر المزيد من
المجرد حتى قيل ان اخذه من الافعال من خصائص الكشاف بل المعنى هنا على طلب ان يرضع
الولد الثدي او امه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع وحذف احد مفعولي
باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوا الولد
وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ورد عليه ان الامام رحمه
الكرماني نقل في باب الاستنجاء ان الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب
الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا والبدائة المص يقول انجح
واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع وتعسف في تخريجه **قوله** واطلاقه
الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب
ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهي
قد خصصت هذا الاطلاق **قوله** ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما اوتي وما اعطي لا يتصور
اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة وظاهره انه على القراءة الثانية
لا يحتاج اليه وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه او نقله فيه نظر واما
الثالث فلاعتباره غلبته **قوله** وليس اشتراط التسليم الخ جواب سؤال وهو ان ظاهر
النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه اولى والاكثر ثوابا ووجهه
انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له
عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقدمها
عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله** والازواج الذين يتوفون الخ لما كان
المتوفى في الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى
التاويل فاولوه بوجوه منها تقدير مضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج
المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة لغة فيه غير فصيحة
او تقدير في الخبر ما يرتبط به ويصح حمله عليه اي يتربص بعدهم او لهم وحذف العائد
المجرور من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره فان التحرير ولكن في مثل هذا المقام كلام وهو
ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن
وانا اتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في

منون النحو كالتسهيل وقال المص في شرحه بعدما ذكر هذه الآية الاصل يتربصن ازواجهم
ثم جيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها
ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان
الضمير اذا عاد على اسم مضافا الى العائد مثل يحصل به الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه
الاخفش والكسائي وكذا نظايره واورد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان
يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا اي ازواجهم
يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه اخر قوله وقرئ يتوفون بفتح
الياء وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون اجالهم اي يستوفون
مدة اعمارهم فبفعل هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوفى لحياته قال الزمخشري والذي
يحكى ان ابا الاسود كان يخلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله وكان
هذا احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب النحو تناقضه
هذه القراءة واجيب عنه كما ذكره الشارح بان سبب التخطية ان السائل كان ممن لم يعرف
وجه صحته فلم يصلح للخطاب به قوله وتانيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور
الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان
مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التانيث
والتذكير والتانيث اصله وقوله انه لا يستعمل الا يوما بعد قوله الا عشر ظاهر في ان المراد
بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم تعتبر معها الليالي حتى يخرج
من باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث مثل الخفيف وكون المؤنث اخف باعتبار
نظرا الى انه غرة فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان و
الظاهر جوازه لانه غلب استعماله في التغليب ثم كثر حتى استعمل بدونه وفي كلام المص
والفراء اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح اذ لا يطلق على الايام و
الشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا في لفظه
لا يستعمل في الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رده ابو حيان وقال بل استعماله
كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لانه عكسوا التانيث انما هو اذا ذكر المعدود
اما عند حذفه فيجوز الامران ومنه اقرب مما قالوه قوله ولعل المقتضي الخ اورد عليه
انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله
واجله ورزقه وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ الروح بعد هذه المدة
مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل نفخ الروح فيه وان كانت نفخت في بعضه
اقول هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع
خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم

يبعث

يبعث اليه الملك الخ وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا
فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني
تصريح بانه بعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة
عقب الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة
اخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر
ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها
ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون
في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح
واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان
جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري اورده بثم فقال
ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون
مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي
ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخير كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك
يقتضي انه عقيب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله
يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي
ترتيبا وعلى ما ذكره المص اذ التفاوت فيه للناس لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى بعض
فتامله ومعنى استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ
قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط
يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة
وما ذكره يرد لو عني ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي
عن علي لا يثبت في الاجماع وبه عمل بمقتضى الايتين وقوله انقضت عدتهما احترازا عن اختها
المشار اليه السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهوم الخ اشارة الى دفع
ما يتوهم من انه لا جناح على احد بفعل الاخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع قوله التعريض
والتلويح الخ الكناية ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع له على
وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد يستعمل في معناه لكن الحكم
هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه
المجاز ويقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة
بلفظ الحقيقي او المجازي او الكنائي ليدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل
ان يذكر المجيء للتسليم بلفظ ليدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب
العطاء عرض وهذا ميل اليه الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور اولا مقصودا
انما زعل الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل

جبينك لا أسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك
في عرض من يؤذيك وليس المخاطب به اذ ينبئني فستعرف تعريض بمهدد المؤذي ولا كناية ثم اذا
كان الاصطلاح على التلويح اسم للتعريض كان جعل الشكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة
لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد ومهضياف اصطلاحا جديدا منه اما قال الشارح في
التحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد سنح لي عارض جعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة
كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستوا على العرش وبسط اليد وجعل
الالتفات في التعريض نحو المعرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا يستنهض
نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على ان
التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يذكر بغير الطرق الثلاثة
وقوله مما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي
والنوعي او يريد سوضع يستعمل او قصد المشا كلة ولم يتعرض للكناية لانها داخلة في
كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ منع تبع الشكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية
بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق
عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج
ضد الكساد وقوله ولا تعريضا التعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض بعضهم فلا
حاجة الى نفيها في النفس منه وقوله ويندوح توسع حيث ذكر ما تجد النهي عنه اشا
الى عدم عذر من تعرض عنهن وقوله جبينك لا اسلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال
الشاعر • اروح بتسليم عليك واغتدي • وحسبك بالتسليم مني تقاضيا •
قوله استدراك عن محذوف قاله قبل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه
بمعنى عرضوا او لكن لا وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه
نظر قوله وعبر بالسر عن الوطي الخ يعني تجاوزا للتعبير عن الوطء بالسر لانه يسر به ثم اريد به
العقد الذي هو سببه والاولى انه كناية فيكون الثاني من المجاز المتفرع على الكناية او مجاز
فيكون من مجاز المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من اول الامر مجازا عن العقد لانه لا مناسبة
بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يقبح
لانه يسر غالبا قوله وهو ان تعرضوا الخ فالمعروف ما عرف حسنه وهو ما يكون بطريق
التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض
بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا
مفعول به بلا رابطة فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض
وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا المواعدة نفسه ورد بان الاستثناء
المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك
نحو ما جاء احد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية تميما فيلزم وقسم لا يصح فيه ذلك نحو

ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه
من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي
جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي قوله ذكر
العزم مبالغة الخ اي لا يقصد وا قصدا جازما لا تردد معه نهى عن العزم ليكون ابلغ في منعه
الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا
عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده
وهذا معنى الوجه الاول الا ان العزم بمعنى القصد بمعنى القطع ايضا كما يقال حد ذاته
امر مجزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح
الزوج المتوفى بعقدة نكاح اخر ولا تقدير حينئذ مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا يعد
بدعيا ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية
وقيل اي في مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروض
قيل لان الشي يراد ثم يقال لم يكتب فالارادة مبدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا
وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب اريد به كونه كأنه تم وفرغ عنه قوله الا ان تفرضوا
الخ او الا ان بمعنى الا ان والى والمص قال الحق يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع
بعدها بان مقدرة او بما بنفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي مما لم ينتبه له احد
وهو ان او هذه كما قرره النحاة عاطفة على فعل قبلها هي غاية له فقولك لالزمنك او
تقضيني حقي معناه اللزوم الى الاعطا فعلى هذا يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس
لا عدم الجناح وليس المعنى عليه قلت ـــــ هو عطف على الفعل ايضا والفعل مرتبط بما قبله
فهو مغني مقيد به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح وثبت الا اذا فرضتم الفريضة فلولا الجناح
لان المقيد في المعنى يسمى برفع تيده تتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او وتفرضوا يعني
انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى عليهما اذا او عاطفة على المنفي المجزوم
وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا
وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي
كل منهما وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما
ذكره المص بيان للمعنى لا تاويل وتبعه كغيره ما وجد منه وقوله وان النعل اللفظ
اي نقل من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمن قتل قتيلا كما
قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين ما بعدها قوله عطف على
مقدر الخ والمقصود المتعذر اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النسا فطلقوهن ولذا قدره
الزمخشري بلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشا على الخبر وهو جائز لانه ماول بلا
مهر ويجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الحاجة جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا او
ذاك وهو يقتضي ان عطف الانشا على الخبر غير ممنوع في الجملة وهو وجه وجيه وفائدة جديدة

وايحاش الطلاق اسا انه من الوحشة قوله اي على كل الى المقتر لمحسن هو الضيق الحال القفر فقوله الضيق الى عطف بيان له ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال وقيل يعتبر حالها وابن شجاع قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي فوالادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا الرداة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المص شامل للاقوال فالاتفاق في المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه السلام قال العراقي لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل معلوم وقوله والحق الشافعي الى مذهب الشافعي ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول وجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ولا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي يحمل المطلق على المقيد استدل المص بالقياس قوله الذين هم يحسنون الى انفسهم الى يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة لانه استدل بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو اعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى قوله وانه لا متعة الى هو اخر قولي الشافعي قوله والصيغة الى اي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل الا ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الى اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكملا لحسنا صفة مشعر بمعنى كاملا قوله وهو مشعر الى وجه الاشعار ان الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف الا الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لانه يكون الواجب النصف لا ينفي في وقت عفوهن فعطف قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا فتردد التحرير في نصا لزوال انقطاع اللبس في محله وليس بشيء ولا وجه للتردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا انه بلا خطر النصف بقيد مثل وحده او فقط وافادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف

الطاهر

الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف او انه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على المشاكلة كما ذكره المص وقد ورد بهذا المعنى تنبيه قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الاية قال الشيخ واكد ما ذكره المص من ان الواو ضمير وان متحملة وانه سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون مراد المثنى لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلا يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وانا باه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم ان الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به قال الطاهر منع ما قاله المص انتهى اقول اذا تاملت كلام المص علمت ان ما ذكر غيره وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال لان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم باعطاء المهر كملا يوزن حسنا اي كاملا وان كان للاولياء فالعفو على ظاهره وذكر انه قول ابي حنيفة والشافعي الا انه قول قديم ضعيف عندهم كما اشار بقوله قيل فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراءة فلا وجه له فانها مذكورة في كتب الشواذ كما في الدر ايضا فلله در المص فيما سدده وبين وجه البيان مما سوده واعلم ان كون الشيء قبل شيء لا يقتضي وقوعه قوله تويد الوجه الاول الى اي ان المراد الزوج والا لقال يعفون فان النساء اصل فيه والاولى نائب عنهن وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال ان يراد الاولياء فقط لصدوره منهن ظاهرا او منهم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وهي مروية عن البيهقي وقوله تتفضل الى ماخوذ من قوله بينكم سوا تعلق بتنسوا وجعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضيل وجملة النهي معطوفة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو قوله ولعل الامر الى وبه ينتظم السياق اذ انه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم قوله اي الوسطى بينها الى قدم ان الوسط ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى انه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها اضطراب اقوال على ما ذكره المص وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير سنة اتي واجتماع الملائكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وتجتمع ملائكة الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المسا ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطف تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمرها بالحاء المهملة والزاي المعجمة اي اضيعها فالك

السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال ولم يسنده فان قلت روى في الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بهم بالخفة الى الاكثر منهما حتى يكمل مع انه قيل ان حديث الفردوس العبادة بالبا التحتية لما روى افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية و قوله في الحديث المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه بعيد من النهار لان قبيل مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وغيرهم ولذا قال في طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشا قال السيوطي لم يذكره احد من الصحابة وقوله وقرئ بالنصب الخ بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قوله فصلوا رجالا جمع راجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظير لانه على خلاف القياس والمسابقة بالسين المهملة والبا المثناة التحتية والقاف المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند الفقهاء بما بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة بانه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء قائما لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصبح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحاق وجماعة من اهل السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع وتفصيله في كتب الفروع والحديث قوله ما لم تكونوا تعلمون زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفائدة في ذكره المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها فانه اوضح في الامتنان ونقل عن التحرير في قراءته للتلخيص في قوله وعلم ما لم نعلم انه الاولى اذ يقول ما لم نكن نعلم والا فلا فائدة فيه ورد بانه وقع ذلك في النظم وان فيه فوائد كالتعميم والامتنان بانه مما لم يكن يخالف فيه فقدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتامل قوله قراها بالنصب ابو عمرو الخ في القراءتين وجوه كما ذكره المص وقوله او الزم فالرفع نائب الفاعل فعل مقدر وصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع رفع لاحتمال كونه اسم عين او جنسا كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا

فعلى

بلغ

فعلى الحلال قوله بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل الاشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا الا ان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج فقيل ومثاله يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره نعم ما يقوله فهو للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي قولا قولا غير ما تقوله والعامل فيه افعل وكون العامل النفي او مصدر ما خوذ منه فلم يعهد وفيه تامل قوله والمعنى ان يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان يحتضروا اشارة الى ان تسوق من مجاز المشارفة اذ لا يتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت او الزيادة على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر واما نسخ النفقة كما بالارث فمبني على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول ابي حنيفة بعدم السكنى واما على قول الشافعي ففيه بحث فتامل قوله وهذا يدل الخ اختلف فيه بناء التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينة وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج فقول المص وهذا يدل فيه نظر قوله اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق قوله تعجيب وتقرير الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار وامثال التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فيكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدي تعديته بالى وفائدة استعارته ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري الم تر الى الذي اتى انه صيبا ما يدل على ان الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر ولهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشارح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس

• الم ترياني كلما جئت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

قوله صار مثلا في التعجيب اي شبه حال من لم يره بحال من راه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من راهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجيب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير

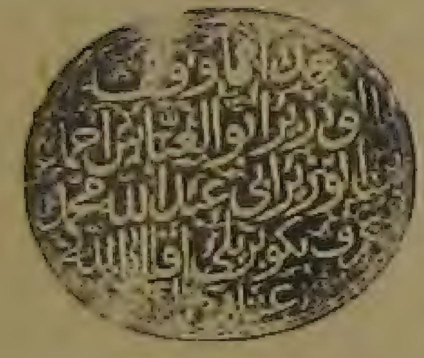
الالوف بالعشرة خلافا لظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى مئنا الفين قال الزمخشري انه من بدع التفاسير لانه بخلاف الظاهر اد ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحياة وحبهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله قوله والمعنى الخ يعني انه عبر عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان تشبيها بامتثال الامر واحد من آمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة قوله قيل مر حزقيل الخ قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وسكون الزاي المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوزى بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا للدلالة على ان المؤمن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه قوله من وراء الجزاء الخ تمثيل بان يد الله تعالى لا يد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهامية الخ جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المص والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا الى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فيقدر فيه مضاف اي جزاءه او جعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد واما الحسنة لعشر امثالها فبيان في الكلام فيه في اخر هذه السورة قوله يقتر على بعض الخ اي تضييق وتسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير ولا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على ان المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض لما يلزم من ذكر القدرة وقوله فلا تبخلوا الخ شامل للتفسير الثاني للقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملأ الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء وافادة المشاورة بقاله لما لا علية اذا تفاوت وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه فيقال بعث البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته ويبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله وبصد رفيه عن ابن منذر العباس

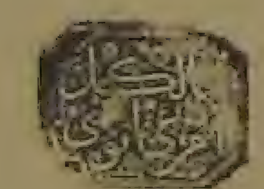
قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الآية

وقوله

وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برابه من الورود والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الراي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق لما كان مستعملا للورود وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر • ما استقر الزمان حاجا الى من • يتولى الايراد والاصدارا • بعض

قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط الناس هنا فقال ان صح نقاتل بمعنى نقدر مجازا والتبرجا لا مقدرة او هي حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وبعضه مما لا طائل تحته قوله فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها اذ لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله لا تكثرن اني عسيت صائما ومن لم يسلم خروجها عن الانشاء قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لا تقسا ما جوزه والمص لما راى انها لانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا ولا يخفى ما بينه قوله اي غرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشائع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا تنوا فقد جعله على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا تقاتل وما الداعي الى ان لا تقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش انها زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف لو واي وان لا نقاتل اي ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق هم ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود بن ارم ابن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البراء قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعاء العدل عن طويل والقول بانه علم اتفق فيه وافق العربي فتكلف قوله من اين يكون له ذلك وبينا يحراى يستحق ويصير املا وقد مر تحقيقه وانى فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله • انى ومن اين آبك الطرب • وعلى الثاني بقوله • فكيف ومن انى بذي الرمث تطرق • وانى بمعنى اين وحذف حرف الجر قبلها هو





من كما حذفت في هذه الظروف للازمنة الظرفية وغيرها للتوسع فيها ما يجلا فيه ونحو ما
القبلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في غير التصرف وسيا في الكلام عليه في محله
وانما ذكرناه ليعلم وجه ابيان المص عن قبلها والاستفهام حقيقي او للتعجب لا للتكذيب بينهم
والانكار عليه ولاولى هذا ولاد يعقوب والسبطين القبيلتين وخلق بمعنى ناس وتقييده
بالبشر خلق لحذر بمعنى حقيقي كما توهم **قوله** لما استبعدوا الخ من قولها اني يكون الخ ولا
يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم **قوله** الصندوق الخ بضم
الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو ملكوت وجبروت وقد باب سلس اي ما
اتحدت فاوه ولامه ترجح مع ان مادة ساس لا توجد في العربية وابدال التا منها انما هو اذا لم
يكن للتانيث شاذ وشمشاد بالدال المهملة الدال لنحو السرو وشمشار بالراء وشمشير بحر الصمغ
وكلها فارسية **قوله** الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال
الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه
قولا صحيحا ونبي من الانبياء وهو معروف وبرزقه بالراي المعجمة والقاف معناه اسرع وقوله
صور الانبياء لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا واما التفسير الاخير فتكلف
على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اول بعضهم بتاويل بارد ولو
ذكر لكان اولى والرضاض بضم الرا المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من
الشيء والمراد الواح موسى التي انزلت عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى
النفس والشخص ويفخم للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه
لا دلالة على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما بيان لانه في الكشاف وفي نسخة ابنا ونهما والاول لدمي
اصح وعلى كونه آية في الخ ابتدا خطابا الخطاب للنبي ومن معه من المؤمنين **قوله** انفصل
بهم الخ فصل الكلام في استعماله متعديا ولازما تجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي
بحذف المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا
بمعنى انفصل لغتان مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اي
وقت قيظ او جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الغوث تفاولا **قوله** مبتليكم
الخ يعني انه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر
شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه **قوله** من اشياعي الخ الاشياع
كالاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن بعيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله • فاني لست منك ولست مني •
ويجوز ان يكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكانها
بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى انه
على تقدير مضاف وقوله يتحد معي اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه **قوله** اي من
لم يذقه من طعم الخ اصله الاستعمال ان يقال في الماء مشروب وفي الماكول انه مطعوم

وقد

وقد استعمل الطعم ههنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسري انه قال على
المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ماء فعابت عليه العرب
ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

• بل المنابر من خوف ومن وهل • واستطعم الماء لما جد في الهرب •
• والحن الناس كل الناس قاطبة • وكان يولع بالتشديق في الخطب •

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد
وقع في هذه الاية والذي تقتضيه البلاغة ما اشار اليه المص وغيره من ان طعم له
استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما
فقبيح الا اذا يقتضيه المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على
انها تغذي بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشيء بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن
الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق
توسع والمصدر لم يجي الا للذوق ثم ان الطعم شائع في معنى الاكل فيصيب المجيب **قوله** لكم
وان شئت الخ هذا من شعر ينسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد
ابن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب
بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها

• لقد ارسلت في السر ليلى تلومني • وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا •
• تعدين ذنبا واحدا ما جنيته • علي وما احصي ذنوبكم عدا •
• فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد وقيل النوم
وعطفه على الماء يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم
بضمير الجمع للتعظيم للمحبوب كما قاله الطيبي ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من انه انما
يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اي علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب ه
يطيعه وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد **قوله** استثناء من قوله
فمن شرب الخ فالجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف
غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى فلا
خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية بالتنبيه على ان الصابئين يتاب
عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الماء راسا والاغتراف
بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتجميلا للتقسيم وللاحظة منه
النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف
جار مجرى الاعتراض في افادة تاكيد ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى

وخبر جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه افاد المنع او معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا نعسف لم تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ قوله اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس وفسر به لبعدهم بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى اكارعه ويشرب ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولان الحقيقة للعونة ولا داعي للصرف عنها الا انه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم ان الاستثنا متصل وقيل انه منقطع على التقدير من اما اذا كان من من لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما على ما الكشف منقطع ان فسر الشرب بالكروع والا فمتصل ان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكنه معناه انه ليس مني فلا يكون الا اغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وقوله الاصل اي حقيقة لغة والمراد بالوسط الذي الشرب كالاناء واليد قوله وتعميم الاول الخ يعني انا لشرب مما فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها واعا لم يفسر به سابقا ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف منفصلا لان الاصل في الاستثنا وقوله او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثنا على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير حمل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع او الاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا مؤنة له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الا ولي في حمله على الا مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف قرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق ٭

٭ وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ٭ من المال الا مسحت او مجلف ٭

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير يعني ان الواجب النصب لكونه استثنا من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق ٭

٭ اليك امير المؤمنين رمت بنا ٭ شعوب النوى والهوجل المتعسف ٭

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثنا مفرغا في موضع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى في موضع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس مما نحن فيه من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعت اليك طرق الجبال من بعد

وهما امر متعسفة لا علم بها واصابته سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وفرزدق البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلفا بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره والاسبل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي ما لوا معه حيث قال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن التابع هذا قول الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد غلط بالطا المثالة ومسحتا روي بالرفع وبالنصب ايضا وكلاهما من الحلل مع المعنى اما رفعهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكر من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان على هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الافصح والاتباع كقوله ٭

٭ وكل اخ مفارقه اخوه ٭ لعمر ابيك الا الفرقدان ٭

واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والا اداة وبكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروده وقوله وهكذا الدنيا الفاصرة قال الراغب فيه ايما ومثالا للدنيا وان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وعليه قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منها شربا ازداد عطشا وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله اي قال الخلص منهم الذين يتيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد تفاوتوا فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه ولا ترد على المصر انتهى وانهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر وقوله ولم يحمل الخبر الخ الظاهر هو الاول مع انه لا يدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وانما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة ان كان من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان من فا لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين قوله وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع من حيث انه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واستعلائه لطيفة وتكثير بديعة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصابا لما مر القدر فرشحه بقوله وثبت اقدامنا

فان قلت على ما ذكره المص كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو ههنا ابلغ لانه عول
في الترتيب على الامر الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة
اي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة
وفسر الاذن بالنصر لانه اذا اراد انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن هنا مرادفة
بمعنى الارادة كما مر في الظاهر تفسيره به والبيت بكسر الهمزة وبالياء ساكنة والمقصود
وتكون بالياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبياء
اشارة الى انهم رعاة للناس وهم يهدونهم لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة و
اصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه
العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في شرح الكشاف زوج طالوت داود
بنت طالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي قوله ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة الى
ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض
منهم والبعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد وقيل انه اشارة الى
قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع
موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بانه
تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه
بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض
فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم ويصلح احوال الامم انتهى واعترض بانه
مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة تنتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام
وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم
اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس اي لا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا
استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود
اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم فليتامل وقوله اشارة
الخ اثره لغيره وقيل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول
تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتانيث تلك قوله
بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه محض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفضيل
له اي للمذكور من الرسل المفضلين ومنهم من كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى لشهرته
بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم ادم كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى و
نبينا صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الاية وبينهما
بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى على الطور وكليم مكالم
وفعيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى
مجالس وغيره قوله فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد

ان نوحا

ان نوحا كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن
في البعثة وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا
على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا تنسخ
وقيل انها المخصوص بعموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم ههنا النبي
النبي والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ
الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء انه لا حاجة الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين
الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالخلة التي الخ لكونها اعلى المراتب
قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا حبيب
الله واذا فسر بادريس فالرفعة حقيقية والايات المتعاقبة سعا قيل المراد كالقرآن
المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هو كرامات الاولياء لانها معجزات له قوله خصه
بالتعيين الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المبينة لنبوته
وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله
على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس
في الفاضل وذلك كابراء الابرص والاكمه فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا على
كل واحد من الانبياء لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر
تفضيله على كل واحد واحد واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فتوقف فيه
حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افتراء عليه اقول المنقول
عنه هو ابن عبد السلام ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فيه هذا ايهام فانه يدل على
تفضيله على الجميع بفعل انه امر بالاقتداء بهم ولا شك في امتثاله لامر الله فاذا فعل
جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قوله
ولو شاء الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشيئة
المقدر ما يفيده الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو
شاء عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة و
ارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقدم الكلام فيه قوله كرره للتاكيد
الخ في الانتصاف التاكيد بذلك تخصص منه وهو ان العرب متى بنت اول كلامها على
مقصد ثم اعترضها مقصد اخر وارادت الرجوع الى الاول طرحت ذكره اما بتلك العبارة
او بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي
الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الاية على
التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك ظ
فليس بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه
عموم ما يريد وقوله مما اوجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على

كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه **قوله** من قبل ان يأتي يوم لا تقدرون على تدارك الخ يريد ان قوله لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من فاته شيء من حق اما ان يأخذه بالبيع مما يؤديه او بعينه اصدقاؤه او يلتجئ الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعتا الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكرها هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ولذا اعربوه ولا تقدير بين الصفة والموصوف اذ لم يقطع سؤال فلا ادري ما الباعث له عليه **قوله** يريد ان تارك الزكوة الخ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكوة بالكفر او جعل مشارفا على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم لان ترك الزكوة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكوة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج **قوله** مبتدأ وخبر الخ يعني الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبره واما خبر لا فمحذوف واختلف في تقديره كما ذكره المص فالامام تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان اله لا يوجد غير الله تعالى وتقدير يصح ان يوجد لا يدل على وجوده تعالى واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا واثبتنا التوحيد عما يعتبر بعد الوجود فتأمل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وانه هو مبتدأ والا له خبره كما في قولك انما الله اله تقدم واخر لضرورة لا والا ولا في ذلك ارشاد له وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يتراء منع لا لكان له وجه **قوله** الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية واما ما تقوله الحكماء وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات لا كالاعراض والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ هي لا تصح بدونها **قوله** وكل ما يصح له يعني ان ما يصح ان يكون لله فهو واجب له لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم به تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام الشافعي وسؤال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء اليه فقال النحرير انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاعترضه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله** الدائم القيام الخ فهو صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول

وهي من صيغ

وهي من صيغ المبالغة ايضا فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وتفسيره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسر القيام بذاته المقوم لغيره ولا ينافي ههنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى اخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث واورد على تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما زادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم استجماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم **قوله** قال ابن الرقاع هو عدي بن الرقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله

• وكانها بين النساء اعارها • عينيه احور من جآذر جاسم •
• وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنائم •

فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصده بمعنى رماه فقتله من ساعته ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صفق جناحيه يريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله مراسا فيه لطف

وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني أنه روعي في الترتيب الوجودي فان تقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الحافظ والاحصاء وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قاله الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كما ذكروه وهو دقيق انيق

قوله والجملة نفي للتشبيه يعني انها لتنزيه الله عن ان يكون له مثل من الاحياء لانه من هذا فكيف تشابهه وكونها تأكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم اخت الموت في دوام الحيوة وبقاه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه ان الظاهر لا يقتضي الا انها تأكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونها تأكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالحيوة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكره فافهم قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والعاقل الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له قوله والمراد بما فيهما الخ قيل النبي ما ذكره اية وساقه بشيء فالظاهر ان يقول من قولنا ووجه الاحتجاج انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن اراده الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه ملك له والا لكان البيان قاصرا قوله بيان لكبرياء شانه الخ الكبرياء ماخوذة مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمراد بها الحلاف والعداوة قوله ما بين ايديهم وما خلفهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لان ذلك لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد ان يكون مشهودا وما سيكون بعد لانه خلفه اي بعده ومغيب عنه ومستورا وعلى العكس بمعنى بانك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب او للعقلاء ففي ضمنه فلا

تغليب

تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية تفيد انه لا يعلمه غيره ومن كان كذلك فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا ومما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليتبين تصوره كان المتمثل بجميع اجزائه مفروضا كما نحن فيه وقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في حمل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجاز فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه بمعنى قيام العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الاثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن انه نفس العرش وفلك البروج معروف في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرر من الاوراق والتكرس التراكب والاولى حمله على ظاهره واما الهيأة الجسمية فليس بمسمى ويؤوده يثقله من الاود وهو العوج لان التثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله وهذه لانه مشتملة على امهات المسائل الخ السره عن التحيز يؤخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه وفي قوله عما يذكره ولا يحيطه مكلية وتخييلية وانه الكرسي ورد انها سيدة ايات القرآن وما ذكره المصنف في فضائله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من عن مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت وكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا ليدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم قوله ان اعظم اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض فيه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لانه يقتضي نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل

واجازه اصحابنا وبعض اهل الحديث وكثير من العلماء المتكلمين ومنهم من رجع الى عظم اجر قارئه والمختار
جوازه نبيّنا ان هذه السورة او الاية اعظم او افضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية
اعظم لجمعها اصول الاسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك
والقدرة والارادة وهذه الستة اصول الاسماء والصفات قوله اذ الاكراه في الحقيقة
الخ يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان
كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى
الله عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار
عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا الا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي عن الطاهر انه
قبل نزول اية السيف لانهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب على الباء والانصار
من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس قوله بالطاغوت الى اخره هو في
الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا
وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل لانه داخل في الايمان قوله
طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى
والمص جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة
اخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه المتدين بالدين الحق والثبات على الهدى
والايمان بالمتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به
واراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل
الله وقوله لا انفصام لها اشارة الى ان في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا
على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى انه لا بد في الايمان
من الاعتقاد والاقرار قوله محبتهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي
للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة
الخير او هو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ كذا في الكشاف لان من امن حقيقة
فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد
ان يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد
والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون امنوا وكفروا
على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان
على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمص خلط بين الوجهين وبعد تفسيره الايمان
بارادته لا ينبغي ان يفسر الظلمات بالوساوس والشبهات قوله والجملة خبر بعد
خبر الخ اي جملة يخرجهم خبر ثان للاول ولي الذين امنوا او حال من الضمير في ولي الصفة
المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل او هو
الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد

ذي الحال

ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر
ومنهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي
اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس وقيل انها نزلت في قوم امنوا بعيسى فلما بعث
محمد كفروا به وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج
الى تاويل وقوله واسناد الاخراج رد على المعتزلة قوله ولعل عدم الخ وجه التقطيع
الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شأنهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل
ان قوله ولي المؤمنين دليل على الوعد قوله تعجيب من محاجة نمرود الخ هذه الاية بيان
لتشريد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم تعطف والاستفهام مجاز في التعجب
كما يكون في التعجب ونمرود بضم النون والدال المعجمة وفتحها قيل جوابه بما يكذبه العقل
وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم
والى الذي قوله لان اتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله
لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر
والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه اشار بقوله اي ابطره الخ او انه من باب العكس في
الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو
باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكوران واليه اشار بقوله او وضع لاجله الخ قوله او وقت
ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في ما المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه
ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك وبانه لا يصح الا في المصدر الصريح او ما المصدرية ويدفع
بان وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه
فانه ذهب الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قول سيبويه ان معنى والله
لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل ويحمل على انه تفسير معنى لا اعراب لانه يقدر
الا وقت ان تفعل قوله وهو حجة الى رد على الزمخشري حيث ولد بان المعنى اتاه مالا وا
تغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابراهيم
لانه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وقال فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتائه الاسباب
ولو سلم فما هو قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة فقد جوزه لكن
لهم فيه فرق ثان قوله ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استينافا
جواب سؤال لانه جعله بمنزلة المرئي بان باه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي الخ لا
ان يجعل استينافا جواب سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا لقال لانه يحتمل فعل واحد في
طرفي زمان لكنه يصح بان يقيد بالثاني بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية بالظرف
مغاير للمصدر اذ لم يقدر الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان
الوقت مشتمل على الايتاء فتامل وقوله خلق الموت والحيوة مر ما فيه ورب تحذف الياء اكتفاء

بالكثرة ونادر قوله بالعفو عن القتل الى ما كان العفو عن القتل يلتبس بالاحياء لذا وكونه
كذلك غني عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على
من جعلهما دليلين ان الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر
غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر
لزيادة الايضاح لا ضير فيه المص والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المعجمة المخاصمة
والحامل له اذا كان تعود الملك فهو لا يدعي الا لوهيته وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحلول
وهذا قبل حبسه وعلى القول الاخر بعده وبهت قرئ مجهولا ومعلوما البهت ان لا يقدر على
التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهتدي قوله او ارايت مثل الذي مر
الخ قال في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمتي
تعجب ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذي حاج ابراهيم او كالذي
مر الخ وفي الانتصاف ومثل هذا التعظيم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله •
• فالهما كلاهما اسرعي • كاليوم مطلوبا ولا طالبا •
وقيل لما كان في دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية
فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن
وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل بجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وتقدير ارايت
لان الم تر مستعمل بالى في الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر واخرى
من العطف الملفوف حملا على المعنى نحو فاصدق واكن واقحام الكاف لما لا يعني نحو فاتوا
بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء اكثر والجاهل بكيفيته
اكثر من ان يحصى انتهى ومورد لما ذكره المص وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كل من لفظ
الم تر وارايت يستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى
الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت
مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون
المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج
واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من
عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف
عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر
حتى لو قلنا الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له
معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لابد في التعجب بكلمة ارايت
من اثبات كاف او ما في معناه يقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات
انتهى اقول هذا عجيب منه فان الم تر يستعمل للتعجب على التشبيه نحو قول الحر
لم ار كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه وقد تقدم كما مر ويؤيده كما هنا وكقوله الم تر كيف

فعل

فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكروه ويدل عليه قوله ارايت الذي يكذب بالدين
ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه يتعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله
والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راى البصرية تتعدى
بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار و
المجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو في معنى ارايت كالذي الخ
او على الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير
وقع من الفرا وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زايدة اولى ودلالته على الكثرة
بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعلها له مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في
الكشف قوله وقيل انه من كلام ابراهيم الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جواب
ان ما ذكرت تلبيس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء
كلام ورجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب
بيت المقدس في زمانهم قوله ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب
من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد
التعجيب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في انى يكون لي غلام وانى يكون له ولد ومجرده
الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم ايضا في سلك فقيل انه ليس
بمستقيم وانما ذلك مجرد مقارنة في الذكر الم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم وهو
معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الابيان
توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان
شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا باو والقرية كالضرب
مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة
على سقوفها بان سقط السقف ثم تهدمت الجدران عليه قوله اعترافا بالقصور
الخ التفسير الاول والثاني ناظر الى التفسير الذي مر والى شئ استبعاد الظاهر فيه
انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لا لكونه بمعنى متى وان ابقيته على الاستفهام
وغيره خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحياء القرية اما بنيانها
اما بمعنى عمرانها وخرابها او على انه على حذف واشار الى القرية قوله فالبثه الخ يعني ان
ماية عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة
اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو ظرف لفعل مقدر اي فلبث ماية عام بدليل قوله
كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر قوله وساغ ان يكلمه
الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها اما مطلقا او في دار التكليف
وقدره في الانتصاف بانه لا اصل له لان الله كلم ابليس وهو راس الكفر ومعتده

وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج التكرمة والملاطفة وقيل ان
امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه مقتضى
النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الاعان يجدد لك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه
بالاول وهو غير وارد على المص وليس في الاية ما يدل على المشافهة فلذلك قال او ملك او نبي
فيكون الاسناد الى الله مجازا قوله كقول الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار اللبث
نشك فيه فاو للتشكيك وعلى الاخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتامل قوله لم
يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو
وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم بمعنى يتغير وما قيل انه بمعنى
لم تمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشيء لانه غير صحيح منا فهو من السنة
وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكونها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت
وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والها هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل
اجراء له مجراه وقيل اصله لم يتسنن وهو من الحما المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع
ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت
تقضيت قال العجاج في ارجوزة له • تقضي البازي اذا البازي انكدر • اي تقضض
البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيئا وانكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضي البازي جاء
في قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب
ولم يثن لانهما جنس واحد اي الغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبثت
المائة بالفاء وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من
غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو ظاهر منه وهو عدم تغير الطعام
والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة
في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر
على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهو طول الزمان المقتضي لذلك
واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى العظام قوله ولنجعلك الخ فيه
وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق
بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر او المقدر
فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك اية للناس الخ وقيل انه عطف
على قال فقيل التفات وقوله هو ابراهيم الحملة هم لما شاهدوا منه قوله كيف
يحييها الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ ابي
ننشرها وهو يؤيد تفسير ينشر بمعنى يحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حال الذا
اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها
ولذلك يبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والطاهر ان

الجملة

الجملة بدل من العظام وذلك ان تقول ان الاستفهام للتنبيه على حقيقته فما المانع من
وقوعها حالا فتامل قوله فاعل تبين الخ يعني انه من التنازع الذي اعمل فيه
الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم يعني كون
الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل
لم يكن من التنازع تبين مبنيا للمفعول فمن بيت التي علمته وقراءة العامة من تبين
الا من ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول
اعلم كما من تخفيفه وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله او النبي
او الملك ولا تجريد وقوله او هو اي الامر دعمه بالنصب مفعوله فهو تجريد وقوله
فحذف الاول اذ لم يلفظ به بل اتى بضميره بدله فلا يبعد في جعله مضمرا قيل واورد عليه ان
شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا
فلا يجوز ضربني امنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره
بخلافه مع انه لم يخص العطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤوا كتابيه ولما رابطة للجملتين
فيكفي مثله في الربط وانه لم يصرحوا به ايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا ان يكون
الثاني على مذهب الكسائي ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل
الضمير لما اشكل فلا الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى يسكت نفسه
لومها على صدر من طلب ما طلب قوله انما سال ذلك الى اخره اشارة الى ان رأى بصرية
فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة
الا ان ابن هشام رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الاية فارني فعل دعا والياء
مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها
علمية وذلك ان تقول انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو المفعول
كما قاله ابن مالك في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت لم قال
له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة
للسامعين وبلى ايجاب بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا
وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك
واما علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص لم يتعرض لما ذكره لما فيه من توهم الشك على
الخليل ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر اذا سئل
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كما في البخاري نحن احق بالشك من ابراهيم اي نحن لا نشك
فابراهيم اولى واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام محرر غير وقع محصله ان سؤاله
ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق
احتماله في الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في
في الشك فاراد تعالى بالسؤال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي

وبعضهم جعله علامة تاكيد لهذا توهم

فالمراد بنزول عيسى الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مرادا ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن و الظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشي لان الكلام في النشر والحشر في هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحيوة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقديم الحيوة فلانها وجودية اشرف من العدم **قوله** اعرق الناس الخ بالقاف اي اقوى واثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ قيل طاوس الخ اخرجه ابن حاتم عن ابن عباس وذكر بدل الغراب الغرنوق ووجه الايماء انما قدمه لانه وحده تفضيل الغراب لتبيا وله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وانما رفع الحمام لانه يانف في مطعمه ومشربه عما بيننا وله غيره منها واما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش والحيوان او غيره وكونه اجمع لان فيه ما فيهما جميعها على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طائر كتاجر وتجر والاولى ان يقال اسم جمع **قوله** فصرهن الخ قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى امالهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بالتشديد لكن مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه لا ان مجي المضاعف المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله وضمهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى متعلقه بحذف تضمنه الضم لم يبعد لكن اللبس في الكلام قرينة عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراات الاخر وهذا قيل التجربة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره **قوله** ولكن الخ اوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل هو للفرزدق واوله • فما تفعل الاحياء من حي خندف • وهو اصح رواية والصيد بمهملة وبفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام واخره حا مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الرا المشددة

واصل

واصل التصرية تصررة فابدل احد حرفي التضعيف كما مر وحرهن بالتشديد والهمز باذن الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتأمل ومر للتراخي حقيقة **تنبيه** قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليقه الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ اذ تبشر بقطعهن او املهن انه لا تقدر مضمنا فاه اي الى نفسك صره لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى ضميره المنفصل **قلت** انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به بعض علماء العربية **قوله** ساعيات الخ يعني انه حال والاولى التسعي بالطيران وجوزه حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله يتعلقها المراد يتعلقها جعلها كالمبت في عدم الحركة فلا ينافي انه اراد بالقتل افناها فلا معنى للمزج بعده وان اراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله • قتلت قتلت فهاتها لم تقتل • **قوله** اي مثل نفقتهم الخ اي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل ملاءمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات ويذر الحبة بالذال المعجمة معلوم واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد ذكرها بيانا على الحث على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى اخر السورة فانظر في الكشف **قوله** والمعنى انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات كقوله • وكان محمر الشقيق • اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن • على رماح من زبرجد • على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها هنا والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الف الف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة بمعنى انه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصيته المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله يتبعه وقع في نسخة يتبعه وقوله من احله لا ينافي كونه نفقة **قوله** نزلت في عثمان الخ قيل انه لا اصل له في كتب الاحاديث وغزوة العسرة معروفة وسياتي والمن ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى باليا وبدون يا الاعتداد اي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك **قوله** وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به واخاله الطول في استصحابه فلاحج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا

اي داموا على الاستقامة وامّا منزاحيا وتلك الاستقامة منزهي المعتبرة كذا انهما اي
يدومون على التناسي لاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في الشعر نحو ابو ذاهب الى زيد
يشهد بن اذ التيسير لتاخير الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد امرها وتنقيبه
قوله لعلة لم يدخل الفا الخ يريد تضمن معنى الشرط اعتبارا السببية وهي حاصلة
سواد خلنا الفا او لم تدخل فاذا طرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر يقطع النظر
عن هذا السبب واما قال لا يهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه
عول على شهادة العقل التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى ابتنا الخبر
كقوله • ان التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •
او انه يحصل فضله لا بسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول عن الحاج
السائل او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لا يشق عليه رده وتعذره وسوغ
الابتدا بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه
بقوله من السائل او ان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله يمن وايذا الايذا مصدر
اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة
لا يذكرونه مثله لشهرته وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذا غلط منه وقوله
بالعقوبة متعلق بمعاجلة قوله لا تحبطوا اجرها الخ انما فسره لان الصدقة قد ثبتت
فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد
نص عليه لان النفي احتوى العموم واد عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكره
المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله
انفاق ريا مبالغة لان الانفاق مراءى به لا رياء وفي نسخة انفاق ريا بالاضافة وهي
ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الريا ورضى الله والثواب لا يكون العمل باطلا وقد
صرح به في الاحيا لكن ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد
وهذا التشبيه مفرق فالنافق المنافق كالحجر الذي لا ينفعه الا بطال ووجه الشبه
عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات
ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يبطل النفع ولو جعل مركبا صح وقيل
انه هو الوجه الاول وليس بشيء لخروجه عن بعد من غير فايدة كما قال المتنبي • •
• اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا •
وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه
اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا نون كما مر في قوله •
• وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل الحريث بن محفض وحانت
بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي

قوله لا ينتفعون الخ عدم الانتفاع هو

الكشاف وجه آخر وهو ان الذي ومن بمعنى ينجا فبان فعومل هنا معاملته لنوهمه
وقد ذكره شارح اللباب والمصنف تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع
للذين امنوا بالالتفات فهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع
من ذكر استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض
انفسهم الخ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبيت يكون بالفعل والقول
وهو متعد وجوز الزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال بالاخلاص لبيته
او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي اقتضاه الحصر وقيل
بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار
والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدر اي نفوسهم للاسلام و
الجزا ونحوه لانه بمعنى تحققا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة ان الانفاق
لا للريا والعوض فاذ ذلك فتامل قوله اي مثل نفقة هولاء في الزكاة الخ في التشبيه
وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد من اضافة المثل من رعاية المناسبة كما
والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف
ما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثيرة او
قليلة زاكية زائدة في حسن حالهم كما ان الجنة تضعف كلها قوي المطر وضعيفه وهذا
ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله انها لهم في
انتاج القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها
ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بالجنة من تفخيمه
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب
بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة رباوة وأكل بضمتين وتسكن للتخفيف
وبه قرئ قوله مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ سبب فيه للمثلين والضعف فيه
خلاف هل هو المثل او المثلين كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل
واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير
لان المضاعفة كثرة كما مر قوله اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من
حذف بعدها ليكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز
الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في
الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد بانا لا نسلم ان
المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا النفاد من الثلاثة
في قول امرئ القيس • الا اكرّ ابِلٍ تجري قوله والمعنى ان نفقاتهم الخ وقوله
من احوال الداي احوال المنفق بالنسبة الى القلة والكثرة وقوله ونحو الخ فهو تشبيه مفرق

وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره
فيصيبها طل ولهذا ابتدئها
لكنه قيل
ولذا قدمه المصنف
عليه انه يحتاج الى التقدير ومبتدا
وحذف جملة وابقا معمول بعضها
اي ثمر اي الجنة يصيبها طل صح

كما مرّ والزلفى التقرب **قوله** يحذر عن الريا الخ اى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائي وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فيبصر هنا في موقعه من البلاغة **قوله** جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسأل لعزانه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه تعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب والمراد بالثمرات المنافع وما قيل انه مرذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ **قوله** فان القائم الخ الفاقة الفقر والعيال جمع عايل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان واصاب لا تعطف لاختلافهما زمانا ولان ان تمتنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية وقد مقدرة وصاحب الحال احدكم او تعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفرا وقال يجوز ذلك في يود لانه يتلقى بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فيكون هذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي على عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا اليه وتابعه المص قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غفول لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلته الكبر لانه انسب كما لا يخفى **قوله** فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله ان يكون اي عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اي يمثله بهذه الجنة المذكورة من عرفا الخ وانصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكر اولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب انه عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور **قوله** من حلاله الخ ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ماكولا اولا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المص اولا وتركه لعلمه مما قبله وللان يحمل ما عبارته عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اى من المال الخ رجع الضمير الى المال الذى في ضمن القسمين لان الرداءة فيه ولذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه وجعل ليه القراءات المذكورة معناها واحد في المال لان تيمم وام بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الميم بمعنى تيمموا اطلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعليق به تقدمه للحصر او لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك **قوله** الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال

عمض

غمض عينيه واغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا ان تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها حالا وقال الفرا ان ان شرطية لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المص وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت واغمضت اذا اغضيت وتغافلت

• ومن لا يغمض عينه عن صديقه • وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب •

واما اغمضته بمعنى ادخلته في المغمض وحدينا اليه وبمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا اى على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشراره جمع شر بمعنى ردى وقوله بقبوله واثابته يعني ان حميد بمعنى حامد وحمده له مجاز عما ذكر وهو ظاهر **قوله** والوعد في الاصل الخ ايجي اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخير والايعاد للشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكر لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر **قوله** اي يغريكم على البخل الخ الامر الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحشاء بمعنى البخل شايع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

• ارى المال يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعولا اول لانه في معنى اعطى يقول اعطيت زيدا مالا ولا يعكس **قوله** لانه المقصود الخ اى المقصود بيان تفضيله من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك ان تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤت الله قيل انه كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا لان من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف وهو ليس بشئ لانه يصح ان يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله اى خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم حقله ادخر مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع وفي نسخة خر بالخاء المعجمة من خار الله له الامر اى جبر له والاولى اولى وبذكر اما من التذكر بمعنى لو عظ او التذكر بمعنى التفكر واصله متعظا ان يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما اشار اليه المص واللب الخالص من كل شئ والعطر الخالص عما ذكر وقوله قليلة الخ اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير هذا البيان يكون لنا كهذا التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها ليدخل تحت ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من انصار فافهم **قوله** فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم فانه قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة اى لا نصر لظالم قط **قوله** فنعم شيا ابداوها الخ قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيا ابداوها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

الآية الى قوله ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفا جواب للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفا حركة العين وروى عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحسن ارتباط الجزا بالشرط ويجوز انه لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة المطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اى نصف درهم اخر
قوله اى تعطوها مع الاخفا الخ قيل ايتا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه للبعض فخصهم في الاخفا على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المراد لما كانت الزكاة لم يعط الفقرا لا دفعها غير مخصوص بهم والمخفاه لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صرفه حصل التفاوت معين لفضله بكثير وفي الفريضة اقل لان اخفا ما ليس مطلوبا في اصله فالظاهر حسنه وقوله والله يكفر هو اسم تقدير معنى لبيان مرجع الضمير اعراب بان جعلها اسمية بتقدير مبتدا بعدها لتناسبها قوله على انه جملة فعلية مبتداه الى المبتدا بمعنى المستانفة وقيل المراد بها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه اخر وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا هو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا او تابعا لمرفوع او مبتدا او فاعلا على خلاف في الاخيرتين ولا شي من ذلك بمكن اعتباره وكان المص تركه لهذا وقال السمين انه معطوف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت انه ما اعترض به لا يرد قوله من غيب في الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الجزم بالابدا لا يمدح به فلا يتا لو صرفه الى جميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لانه انما قصد لا لغيره والوجوب ماخوذ من عليك وقوله كالمزاج اشارة الى ارتباطه عما قبله وقوله وانما تخص في نسخة انما قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص مستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق او المنفق وكذا المقدر قوله حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون

بذكرهم

هشام

نفقة

نفقة معتدا بها الا ابتغاء والخاطب به الصحابة وابتغا منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله اى الجزا وكونه بمعنى النهى لا يمنع العطف صورة قوله ثوابه اضعافا مضاعفة الخ يعني الثواب في الاخرة وما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان نفيا كيف ابهمه ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا صرف بل سببا فالاية الاسنادية لا على تركه ما ذكرته قيل كيف يمنا ويقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك عالما بعوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار امر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله نزلت اى ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى ليس مدامهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم منه ولا ينظروا الكفرهم فان ثوابه عليهم وما انفقتم نفعه لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفقوهم من تنفيق السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه ابو حنيفة وجعل هذه الاية مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا يستطيعون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر لا يستطيعون الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن التكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيد لا يحسب ان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصور العلامة الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة يسلط النفي على القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منار لاهتدى به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا اغنيا يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت اخره

اذا ساف العود الديافي جرجرا • وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها

• سما لك شوق بعدما كان اقصرا • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى ديافي موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته واللاحب بحا مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه تجرى بين صدره • سرى ليلة ثم اجتاز • لا صحة له ونصبها على الحال اى ملحين او مصدر نوعي او لفعل مقدر من لفظه قوله يعمون الاوقات الخ اى المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر قال السيوطي لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكره رواه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخصه لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله ومنهم بيان للمحل المقدر والا فالظاهر منهم بدون واو •

وفيها انفاد براخر **قوله** الاخذون له الخ فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن اخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه سحيم لغة ولذا كتبت واوا وقال الفراء انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم اما لذا الالف نحو الواو **قوله** اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا التفسير ماثور مشهور وبين ايضا بان المرابي يقوم من قبره كالمجنون مصروع بصفة يعرفها اهل المحشر بها عقوبة له ما له تفتا ذه واختاره الزجاج وقيل ه الناس اذا بعثوا اخرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لتثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وحركته في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال

• وتصبح عن غب السرى وكانما • الم بها من طايف الجن اولق •

وهو بعيد **قوله** والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل تصرف غير محمود كما قالوا خبط عشوا وقال زهير

• رايت المنايا خبط عشوا من تصب • تمته ومن تخطى يعمر فيهرم •

والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل افعالا غير مستقيمة **قوله** اي الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه او هو على تخيل واستعارة **قوله** وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبيط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تحضر الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم ملجمون بما في الاحاديث الصحيحة **قوله** وهو وارد على ما يزعمون للبشر هذا انكار للجن كما يزعم بعضهم بل للصرع للبشر من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد يكون ايضا ورووا فيه احاديث ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال الجبائي يكون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر **قوله** على غير اتساق اي انتظام في الفقر وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ من الجن **قوله** وهو متعلق بلا يقومون بناء على ان ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل **قوله** ذلك العقاب الخ اي العقاب بارباء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل للكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص علام حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جرى على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا في الحل مقيسا عليه وقال

ابن المنير

ابن المنير انه جرى على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد سوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة ويقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهى **قوله** انكار للتسوية بينهما الخ يعني انه اشارة الى ما عليه الجمهور من المفسرين من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا على القائلين بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها اي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيهما قد مقدرة **قوله** وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تتبعوا الحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته على الانتهاء عنه الى الله وهو مختار السجاوندي وقيل هو كذلك الا انه للتانيس وبسط امله في انه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمص **قوله** حتى قيل الخ هو القول الثاني فتدبر **قوله** وانتفع النهي اشارة الى انه من نهاه فانتهى فانه مطاوع او بمعنى اتعظ وانزجر **قوله** الى تحليل الخ فيكفر مستحله وهو رد على الزمخشري في تفسيره من عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ مخالف للظاهر وقيل الاحتمال انه في قوله فله ما سلف نبوعن جعل هذا جزا الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة وانتهى عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزا الاستحلال تبقى حرام مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا ان جزا الفعل الخلود وجزا الاعتقاد الذي هو كفر هو فوقه بخلاف العكس ورد بانه انما يكفر مستحله لا يكون الا مرتكبا للمحرمات وجزاؤها معلوم فلذا لم يبينه عليه لظهوره **قوله** وعظ الخ تفسير لفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ **قوله** ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو متعين واما اذا كان جوابا فهو مبتدا على راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعلا للظرف **قوله** يجازي الخ قيده بالشرط لانه ان كان لا مر اخر كخوفه من الشرع لا اجر له لكنه لا يواخذ به وقيل يصح ان يقرا انكار بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له وقوله يضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر **قوله** ما نقصت الحديث الخ قرئ بالتخفيف فهو ما صفة زكوة وان شددت فالظاهر انه من زائدة **قوله** لا يرضى ولا يحب الخ اي لا يحبه اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب يحبه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة **قوله** ان كنتم مومنين بقلوبكم فشرط هذا لانه خاطبهم اولا بقوله

يا ايها الذين امنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فا ولدبان المراد ديا ايها الذين امنوا ظاهرا
ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يا ول مثله في الثبات والزيادة
خامر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين قوله فاعلموا اي الحرب بها
نوّنت وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالبا وايذنوا
بمثناة تحتية وشين معجمة من القرا مشهور واذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله من
الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمرئي صاحب الربا والمعروف بينه مراي وقوله لا يدي
لنا اي لا طاقة لنا بقتالك ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المدافعة
انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه لقولهم لا اباله باقحام
اللام لتاكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والا رتبا تعقل
الربا وتتمته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفدما
ذكرفتامل قوله وان وقع غريم الخ فكان تامة بمعنى وجد او نا قصة على القراة الاخرى
ومو ظاهر قوله فنظرة الى نظرة كنبقة ونسكن بمعنى انتظار وناظرة مصدر ايضا
او بمعنى منتظر او على النسب ومبسرة بالضم كمسرقة وقوله يحذف التا عند الاضافة
باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراة بان مفعل بالضم معدوم
او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع
مبسرة وقيل اصله مبسوزة تخفف بحذف الواو قوله واخلفوا الخ اوله •
• ان الخليط اجدوا البين فانجردوا • الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم
واصله عدا الامر عدة الامر فحذفت التا للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فهو خبر مرفوع
معطوف على محل والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون حلول تعقبه تاخير والاستثنا مفرغ
في موضع صفة رجلا وحالة والمعنى كلما كان هذا كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه على
انه خبر مبتدا البتر بذلك والتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا
فايدة فيه وقوله ما فيه من الذكرالي المقصود به التحريض اد موهما لا يجهل وقوله خاتما عملت
تشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخراية مذكور في كتب الحديث مصحح قوله
وفايدة ذكر الدين الخ اي انه لا يتوهم ان صيغة التداين بمعنى المجازاة فاكد به لدفعه •
هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم بتوعد لانه لما ذكر المسمى علم منه ان له قسما اخر
واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في ضمنه تداينتم لكن المتبادر عوده الى التداين
وهو يتبع الدين بالدين ولا يصح وجوز في يكون مرجع ان يكون تامة ومرجع فاعله وتفسير
المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كلما يوجل شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو
الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس والبه اشار المص قوله من يكتب بالسوية
الى اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدل
واما المتقابين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة الكاتب لصح ايضا قوله

• تنبيه قوله الى تحليل الربا رد
• على الزمخشري لان المراد من عاد الى مواكلة
• الربا وتحليله وتحليله رد
• للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر
• وتوهم الزمخشري ان المراد العود
• الى اكل الربا فقط فاستدل به على
• تخليد الفساق وليس كذلك
• لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل
صح

فتنبه

فتنبه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط
الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها قوله مثل
ما علمه الله من كتبه الوثائق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض
عليها لتذكر نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور اما موضع المفعول المطلق
او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وتقدمه فالفا لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زايدة
في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقا على الكاتب ما يكتبه
وفعله املت ثم ابدل الاخر المضاعفين يا وبقيه المصدر فيه وابدلت همزة
لتطرفها بعد الف زايدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله
من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع بشير
الى انه لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد مؤخر كما ذكرنا وبليها بالمفرد وقوله الذي يلي
امره اشارة الى ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار على الغير في مثل
هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه قوله واستشهدوا
شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة
ان اراد انه اخذ من الاية فبالقياس والا فالكلام في هذا من المومنين قوله فان لم يكونا
رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاو
لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة
بشي يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النسا
موقوفة على عدم الرجال كما قيل قوله فليشهد الخ ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر
وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال
انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذ المامورهم المخاطبون كما قيل وامرا الشهادة مفروغ
عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اي بعدالة المذكورين من الرجال والنسا ولذا
اخر وفيه تغليب قوله علة اعتبار العدد الخ اي اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم
يكتف بواحدة قوله لاجل ان احدهما النضلت الخ اشارة الى ان ان تضل بتقدير لام
التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ومقابلته التذكر لا الهداية وقوله والعلة
في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلت
لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب
والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار
ارادة للاذكار وكانه قيل ارادة ان تذكر احدهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت
الخشب ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجي العدو فادفعه انتهى فقيل في
شرحه لقائل ان يقول قدر فليشهد رجل وامراتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير
الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف ورد السوال بان الضلال

ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال والاذكار فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليستشهد ليس امر الرجل والامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهاد من يكون اهلا للشهادة ليكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امرا لله اي ليستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او نقول حقيقة فليستشهد امر الله اذ يستشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرانان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين لا لبيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة فلذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واريد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سال لو لم جاء ان تضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد به الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام يكون عليه الاستشهاد لكن ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المص وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لادخل الجنة والعلة هنا لبيان غرضية الحكم واشتراط العدد فيه ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع بان الضلال والتذكر بعده ليس هو الباعث على الامر بل الارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح مترتب الاذكار عليه وتسبيبه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى اذا ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الظهور انه سمي جنينه لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه وجمع المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المص قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين

وهذا

وهذا بخلاف ما اذا كان الميل ومجي العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار قيل والنكتة في ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت مع شدة الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط من سوء الظن به اذ مراده اذ ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل بيان سبب ما اريد به التعليل به فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكان الى علته وقريب من هذا العطف ايضا ما سياتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل حسدك لا فوز بلقياك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتقبض على من تحامك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفصيله في سورة الفتح **قوله** وقراحمزة ان تضل على الشرط الى فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ومما كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظة احداهما ولا خفا في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر وللبينونة المذكورة بين الثانية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلابد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقدم اذا اوقع الالتباس بتغير المعنى فان لم يكن الالتباس نحو كسر العصى موسى لم يمتنع قال ابو البقاء وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فيهما اجمالا لليس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدا **قوله** سموا شهداء الى تقدم وخبر اخر ولما كان اتصافهم بالشهادة انما يكون بعد المباشرة حمله اولا على حقيقته وثانيا اولها بالمشارفة لتجعله كنايته عنه وانما لم يفسره لانه وقع في القران صفة للمنافقين لقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المومن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا كما مر في اية الكرسي للتشبيه باتباع المصدر لبيان المفعول بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظرا الى جعل ضميرا كتبوه للحق و ما

بعده الى كونه للكتاب وقوله وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقتنا الذي اتفق
الغرماء على تسميته وقوله اشارة الى ان تكتبوه او الى المذكور مطلقا قوله
وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط
واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب بانه من افعال
وسيبويه يجيز بناء افعل منه او انه على غير قياس شذوذا وجواب اخر انه ماخوذ
من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن
وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار
وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل
هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط اي عدل وقوم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت
يعني لم يقل اقام ولم يعل اقام لانها لم تعتل في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو
لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل
التفضيل اي لعدم تصرفه في افعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل
هذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه الغني عن كل شيء تعليما
للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا قيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل
في ولكل وجهة قوله استثناء من الامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثناء قولان احدهما
انه من الاستشهاد وهو متصل بامر بالاستشهاد في كل حال الا في حال الحضور للتجارة
والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم
الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمص جعله من الامر بالكتابة في قوله
اول الاية فاكتبوه وليكتب الخ وما هنا جملة معترضة بلا فصل ولا بعد لذكر الاشهاد بعده
فهو متصل وفسر التجارة الحاضرة بما لو فعل بينهم اعم من ان يكون هو دينا او عينا والادا
بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله
الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح وقوله
في نسخة الا تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة
فلا حاجة الى تكلف توجيهها قوله ولا نص بتقديره الخ المراد بينه المعاملة وعليه ... قدره غيره ﻫ
فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المص كالزمخشري والفراء
اضمار التجارة فالخبر تفسيره والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح
الكلام كما مر وهذا منقول عن الفراء قوله بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة والبلاء
بالفتح والمد البقاء اي ليقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل قتالا محمودا واليوم الاشنع من
الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره وقيل اليوم الشديد والكواكب كما يقال في مثله
لا تريك الكواكب ظهرا اقول لهم تعلمون مقالة لنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار ورئيت
الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف

كمقرا

كقول بشار

كان مثار النقع فوق رؤوسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

والتنوين للتي واذا كانت كان تامة فجملة تديرونها صفة وقوله وهذا التتابع اي الذي يكون
يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال اية محكمة اي لم تنسخ قوله يحتمله
البناءين اي بناء المعلوم والمجهول وتشريع على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء
للفاعل وهو تاكيد لما بالاعم وقوله او النهي الخ على البناء للمفعول والحمل عليهما اتفاقا
قبل التبيين وعلى المجهول المنهي المتبايعان او المخاطبون وقوله ان يعجلا بالتخفيف من نحو
اعجله عن مهمة اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجر وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا له
ليكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله كرر لفظ
الله الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلثا وقد استكره مثل
قوله • فما للنوى جد النوى قطع النوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة تنزع نواه
وقوله • يجمل المجمل السيف والسيف ينتضي • وحلم لحلم السيف والسيف محمد
فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم والتحقير في جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى
واحد ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الاية والبيتين فان قوله واتقوا الله
حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير بنعمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد
والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني
فهو جملة واحدة لان قوله لحمل السيف نعت لقوله يحمل وكذا والسيف محمد حال من قوله
لحمل السيف والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما في معنى واحد والمخلص مما
ذكره منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان التكرير فيه
استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له ولبيته بما حاجة الى بسطه وفي كلامه
اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعلها لا انشاء ج ٤
الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين اشارة الى
ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله فالذي يستوثق
به الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز
الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على
غيره من الغرماء وغيره ذلك قيل والظاهر النصب معه وغيرها لك بالنصب على الاستثناء
قوله وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف وامام التصريف حيث قالوا ان التاء الاصلية قيل
تا الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو اتسر واما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها
ذلك وقول الناس اتزر خطا وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا
وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن

تثنية بناء وهي البنية واللفظ

اثمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عايشة رضي الله عنها كان
يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني في فاتزر قلت لا يجوز الادغام فيه عندا لصرفيين
وقد قال في المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عايشة وهي من الفصحاء حجة
على جوازه فالمخطي مخطي انتهى **قوله** وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لانها
تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه مما فيها من انه اذا
لم يود دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر وتسمية الدين
امانة واجتنب الاداء وقوله والمدعوون الخ فالشهادة شهادة تهم على انفسهم بمعنى
اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود والمومنين
قوله اي يا ثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم او اثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة
اسناد الاثم الى القلب مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار فوجهه بوجوه احدها ان الذي
تقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها تعمل ابلغ
كما تسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد
ما للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم اجزائها
اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان
من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها اخر في الكشاف وهو
انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان ولا دخل للقلب فيه فلبين كذلك فاسنده لبينه
على ذلك الضعف ونصب القلب على التشبيه بالمفعول به واثم صفة مشبهة وقيل
على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد من وجه وقوله خلقا وملكا فاللام للاشارة
الى ان اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونهما مخلوقة له اذ لا شريك له في
الخلق والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من اين يوخذ هذا من النظم وقوله
والعزم عليه الخ لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج
الى المغفرة كما سياتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر ما يتلو له
بما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعليقه بالمشية واما احتمال ان تلك المشية
واجبة كمن يشا صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر ايضا **قوله**
ومن جزم بغيرها الخ اي جعله بدلا لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه
نحو ان تاتني اطعمك اكسك وقوله بدل البعض من الكل او اشتمال قيل ان اريد بقوله
يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به
المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبي الضمير المجرور في به يعود الى
ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوساوس وحديث النفس و
المغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قوله
حيان وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع يشتمل عليها واما

بدل البعض

بدل البعض فلان الفعل لا يتجزى فليس بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها
ذلك **قوله** مبني بان النار يلمس بها في ديارنا • نجد حطبا جزلا ونارا تاججا
جعل الالمام بدلا من الاتيان لما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال
لانه نزول خفيف والف تاججا الف تثنية للنار والحطب فقال تاججت النار اي التهبت
وماج الحطب اذا وقع فيه النار والف الاطلاق وفاعل تاجج ضمير النار والنار ويلدها القبس
وقيل اصله تتاجج فحذفت احدى التائين والحقته نون التاكيد الخفيفة ثم صارت الفا
في الوقف وهو بعيد وهو كناية عن الجود وكثرة الضيفان **قوله** وادغام الراء
في اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو زيادة في الحصا لانه مما يعتقد ان القراءة
بالراي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو امام القراء والعربية والمانع
من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه و
البصريين واجازه للقراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل
فيه ولبيس هذا ابا لبيق بحلالة المص وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روي عن
ابي عمرو انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج لما
ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد
وقصص الانبياء والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول الخ للتعظيم وتصديق نبيه
صلى الله عليه وسلم والمومنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة
قوله شهادة وتنصيص من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب على النبي
به وبجنابه وبما قبله من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوتا وتفاوت عظيما فيما يبتني
عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل فتامل **قوله** لا يخلو من ان يعطف
المومنون الخ جوز في المومنون ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف
عليه ويدل عليه قراءة علي وامن المومنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ
الابتداء بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبره
والجملة خبر المومنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون
تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذي يوت اشارة الى ان تنوينه
للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض
خطا **قوله** فيكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان ايمانه
لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المومنين الامة
فلا يدخل فيهم **قوله** بمعنى القراءة او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد والجنس
لانهما ما في المعاني الكلام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه
شي منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يستغرق

الى الآحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد شمل
الحقيقة والماهية فاستغرق الأفراد الذهنية وضعا على ما في الكشف
ونقل في الانتصاف عن بعض أهل الأصول أن تناوله للأفراد مجاز ونتيجة
الطيبي وقوله ولذلك قيل هو منقول عن ابن عباس لكن صاحب الانتصاف
تردد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المص وهذا المبحث من معضلات المعاني
فراجعه فيها قوله أي يقولون لا نفرق الخ والمقدر إما حال أو خبر بعد خبر
وعلى قراءة لا يفرقون يجوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول لا أفرق
على لفظ كل والضمير الراجع إلى كل يجوز إفراده نظرا إلى لفظها وجمعه نظرا لمعناها
كما قرره أئمة العربية وكلاهما وارد في القرآن كما ذكره المص قوله واحد
في معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر أئمة اللغة أن أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب
يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فإذا أضيف بين إليه أو
أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام
عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت في سياق النفي
فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات انتهى وهو رد على المصنف
وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن يصدق ببعضهم و
يكذب بالآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة
كما مر وهو إشارة إلى قوله تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا
بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض قوله إجابة الخ هذا هو
المعنى العرفي للسمع والطاعة أخص منه لأنها القبول عن طوع كما يقال سمعا
وطاعة والغفران مصدر إما منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير
مصدر ميمي المراد به البعث قوله إلا ما تسعه قدرتها الخ على الأول المراد بالوسع
القدرة أي لا نكلفها إلا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو
أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستا فأوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته
أي غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أما على الأول
فظاهر وأما على الثاني فبطريق الأولى وقيل إنه على الثاني مخصوص بهذه الأمة
فلا دلالة على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه
وتفصيله في الأصول وضميرهما للنفس العامة قوله من خير الخ أخذه من اللام
وعلى الدالتين على النفع والضر في الأصل وقوله لا تنتفع الخ الحصر مستفاد من
تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كالحج عنه أو تهدي له ثواب
صدقة والتضرر بوزر غيره كما ورد لأنه الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه
وإثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك قوله وتخصيص الكسب

بالخير

بالخير إلى الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما
يعمله بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو
الاعتمال والانجذاب إليه وردت في الشر إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس واستعمل
مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب إنه يدل على زيادة لطف من الله في
شأن عباده إذ أثابهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر إلا بعد الاعتمال
والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا قوله أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى ما كان
الخطأ والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة أوله
بوجوه أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتفريط وإغفال يفضي إلى خطأ أو نسيان وذلك
التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه قوله
أو بأنفسهما الخ أورد عليه أنه إنما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز
عقلا غير واقع فضلا من الله وإلا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطأ والنسيان فضلا
يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزم
وأن الجواب الأول مبني على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير المقدور
هو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب
عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله
تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ هو على أسلوب قوله تعالى اهدنا
الصراط أو أنه من التحدث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى وأما بنعمة ربك
فحدث قال الطيبي وهذا التكلف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله إن
تبدوا ما في أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن
النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ منتجا وزن عنهما عقلا بل نقلا
وفي الانتصاف رفع المؤاخذة بهما عرف بالسمع لقوله عليه السلام رفع عن أمتي
الخطأ الخ فلعل رفعهما كان إجابة لهذه الدعوة وقد روي أنه قال عند كل دعوة
قد فعلت وأما المعتزلة فيذهبون إلى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على
التحسين والتقبيح انتهى قوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه
وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني
في الأوسط عن ابن عمر وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له إسناد يحتج به وكذا قال
غيره وقال النووي إنه حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بلفظ رفع ووضع وهما
متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت إسناده وقال
من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله فإن الله
أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر قوله عباءة بحملة لفظا ومعنى
بعين مهملة وباء موحدة وهمزة ومن وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره

وقوله للمبالغة فعل يجيء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية و
سلب الانفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع
النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي هـ
هذا لا اصل له وانما الثابت في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله هو الحمل الى العفو
الى ناظر الى اول تفسيري قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكاليف
الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ اى على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة
مصدر محذوف كما اشار اليه وفي كون توبتهم بقتل انفسهم كلام في التفاسير هـ
قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة واجيب
بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا
لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا هـ
يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا و
الفائدة الحديثة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف
بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما
تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض
التي لا طاقة بها لا التكاليف انتهى قوله وامح ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق
بين العفو والمغفرة وتاخير الرحمة وجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى هـ
بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة
الى وجه الترتيب بالفاء وفسر الكافرين باعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته
للنصرة وجواز ان يعم جميع الكفرة قوله روي انه عليه السلام لما دعا الخ قيل
الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات ويحتمل ان يكون
قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث
الصحيحة والثاني يرد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في
صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا بالخير اثرا
في استنزال الخيرات وقوله كفتاه اى عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه
وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة
باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقررهما بالفي سنة عبارة عن قدمهما
لا للتحديد قوله وهو رد الخ قال النووي في الاذكار نقل عن بعض المتقدمين
انه يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما
يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة
اتيان من اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت
قدر ان المنع من ذلك لا صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطا فيه

وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزا سفهاء المشركين بسورة العنكبوت
ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر
القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله
فسطاط القران الفسطاط بفتح الفاء وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة
اولا ولا اصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين
وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل
لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع
حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتامل معانيها او العمل بما فيها وقيل لن تستطيعها
اذا قرئت فانها تزهقهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر
السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء
كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم كما وفقتنا للوصول الى هذا
الفسطاط اجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا
والاخرة واجعل القران ربيع قلوبنا وجلاء اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا
اتمام ما قصدناه باحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل
عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته اجمعين تم هذا الجزء المبارك من حاشية الشهاب
على تفسير القاضي البيضاوي على يد احقر العباد الراجي من الله الامداد محمد عماد
المالكي الازهري في تاسع عشر جمادى الثانية سنة سبع وستين
والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
والحمد لله رب العالمين وهو حسبي ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه
وسلم

بلغ مقابلة على
خط مؤلفه لطف الله به



